يكن في بطونها شيء له لانها ما عزته فما في البطن قد يكون مالا متقوما وقد يكون غير ذلك
من ريح او ولد ميت والرجوع عليها بما اعطى بحكم الغرور وما وجدت في بطونها بعد الخلع
فهو للمراة لانها سمت الموجود في البطن عند الخلع فلا يتناول ما يحدث بعد ذلك بل الحادث بما
ملكها فيكون لها قال وان اختلعت منه بحكمه او بحكمها او بحكم اجنبي فهو جايز كما في الصداق
الا ان هناك المعيار مهر المثل وها هنا المعيار ما اعطاها فان اختلعت بحكمه فحكم الزوج عليها
بمقدار ما اعطاها او باقل فذلك صحيح لانه مسقط بعض حقه وان حكم باكثر من ذلك لم يلزمها
الزيادة الا ان ترضى به وان كان بحكمها فان حكمت بما اعطاها الزوج او اكثر جاز لان تصرفها على
نفسها بالتزام الزيادة صحيح وان حكمت باقل من ذلك لم يثبت النقصان الا ان يرضى الزوج بذلك
لان حكمها بذلك على الزوج وان كان بحكم اجنبي فله ما اعطاها لان الاجنبي ان حكم باقل من ذلك
فهو متصرف على الزوج باسقاط بعض حقه وان حكم باكثر من ذلك فهو متصرف عليها بالزام الزيادة
فلا ينفذ بدون رضاها قال وان خلعت منه على خادم بغير عينها فهو جايز وله خادم
وسط او قيمته ايهما اتت به اجبر على القبول كما في الصداق قال وان اختلعت منه بما يكتسب العام
من مال او بما ترثه او بما تزوج عليه او بما يحمل جاريتها او نخلها فيما يستقبل كان له المهر الذي
اعطاها في جميع ذلك لان المسمى لا يصلح عوضا في شيء من العقود اما لانه على خطر الوجود ولا يدرى
ايكون ام لا او لانه مجهول الجنس والصفة والقدر فلا يصح التزامه في الخلع ايضا ولكنها
عزته بتسمية المال فيلزمها رد ما ساق اليها بسبب الغرور وكذلك ما يحمل جاريتها او نخلها من ولد
ولا يصح تمليكه من الغير بشيء من الاسباب الوصية وغيرها فيه سوا فيلزمها رد المقبوض بسبب
الغرور قال وكذلك ان اختلعت على ان تزوجه امراة وتمهرها عنه فالخلع جايز والشرط باطل
للجهالة المستتمة في المسمى ولكن الغرور ممكن تسمية الامهار فعليها رد المقبوض وان اختلعت
منه على موصوف من المكيل والموزون او الثياب فهو جايز كما في الصداق وان اختلعت
منه على ثوب او على دار فالتسمية جايزة للجهالة المستتمة كما في الصداق وله المهر الذي اعطاها
كما في الغرور وكذلك ان اختلعت منه بدابة للجهالة المستتمة فان اسم الدابة يتناول
اجناسا مختلفة فله المهر الذي اعطاها وان اختلعت منه بشيء مسمى مقدر معروف ولها
عليه مهر وقد دخل بها او لم يدخل بها لزمها ما سمت له ولا شيء لها مما سمى على
الزوج من المهر في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لها ان ترجع عليه بالمهر ان كان قد دخل بها وبنصف المهر ان لم يدخل بها وكذلك
لو كانت اخذت المهر ثم خلعها قبل الدخول على شيء مسمى فليس للزوج ان يرجع عليها
بشيء من المهر ابو حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يرجع عليها بنصف
المهر وان كان العقد بينهما بلفظة المباراة فكذلك الجواب في قول ابي حنيفة
رحمه الله ومحمد يعني ان عند ابي حنيفة سقط الحقوق الواجبة بالنكاح كما هو مذهبه
في الخلع وعند محمد لا تسقط كما هو مذهبه في لفظ الخلع وقال ابو يوسف رحمه الله في
المباراة الجواب كما قال ابو حنيفة رحمه الله والحاصل ان الخلع والمباراة عند
ابي حنيفة رحمه الله يوجبان براءة كل واحد منهما عن صاحبه من الحقوق

الواجبة بالنكاح حتى لا يرجع احدهما على صاحبه بشي بعد ذلك وعند محمد رحمه الله
لا يوجبان الا المسمى في العقد وفيما سوى ذلك من حقوق النكاح يجعل كان الفرقة بغير
جعل بالطلاق وعند ابي يوسف رحمه الله في الخلع الجواب كما قاله محمد رحمه الله
وفي المباراة الجواب كما قال ابو حنيفة رحمه الله وجه قول محمد رحمه الله ان هذا طلاق
بغير عوض فيجب به العوض المسمى ولا يسقط شيء من الحقوق الواجبة كما لو كان بلفظ
الطلاق وهذا لانه لا اثر لعقد المعاوضة الا في استحقاق العوض المسمى و
الدليل عليه انه لو كان لاحدهما على الاخر دين واجب بسبب اخر او
عين في يده لا يسقط شيء من ذلك بالخلع والمباراة فكذلك الحقوق الواجبة بالنكاح والدليل
عليه ان نفقة عدتها لا تسقط وهي من الحقوق الواجبة بالنكاح فكذلك المهر بل اولى لان
النفقة اضعف وابو حنيفة رحمه الله يقول المقصود بهذا العقد لا يتم الا باسقاط الحقوق
الواجبة بالنكاح فلاتمام المقصود يتعدى حكم هذا العقد الى الحقوق الواجبة بالنكاح لكل واحد
منهما وهذا لان الخلع انما يكون عند النشوز بسبب النشوز الوصلة التي بينهما بسبب النكاح
فتمام انقطاع المنازعة والنشوز انما يكون باسقاط ما وجب باعتبار تلك الوصلة وفي لفظهما
يدل عليه فان المباراة مشتق من البراءة والخلع من الخلع وهو الانتزاع يقول الرجل خلعت
الخف من الرجل اذا قطع ما بينهما من الواصل من كل وجه فاما اذا كان العقد بلفظ الطلاق
فقد روى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يسقط الحقوق الواجبة بالنكاح ايضا
بالنكاح لاتمام المقصود وفي ظاهر الرواية ليس في لفظ الطلاق ما يدل على اسقاط الحقوق
الواجبة بالنكاح فلهذا لا يسقط واما ساير الديون فوجوبها ما كان بسبب ومسئلة
النكاح والنشوز والمنازعة لم يتحقق فيه فلهذا لا يسقط واما نفقة العدة فهي غير
واجبة عند الخلع انما يجب شيا فشيا والخلع والمباراة اسقاط لما هو واجب بحكم النكاح
في الحال وابو يوسف رحمه الله اخذ في المباراة بقول ابي حنيفة رحمهما الله لتحقيق معنى البراءة
وفي الخلع اخذ بقول محمد رحمهما الله لانه ليس فيه معنى البراءة عن الحقوق الواجبة
فجعل لفظ الخلع بمنزلة لفظ الطلاق وعلى هذا الاصل لو كان مهرها الف درهم واختلعت
منه قبل الدخول على مائة درهم من مهرها فليس لها ان ترجع على الزوج بشيء في قول
ابي حنيفة رحمه الله وفي قولهما يرجع عليه باربع مائة ولو كانت قبضت الالف ثم
اختلعت بمائة درهم منه لم يكن للزوج غير المائة في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند
هما يرجع عليها الى تمام النصف ولذلك لو كان المهر عبدا بعينه في يدها واختلعت
منه بمائة درهم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يرجع عليها بشيء من العبد وعندهما يرجع
عليها بنصف العبد ولو تزوجها على الف درهم فوهبت له النصف وقبضت النصف ثم
اختلعت منه بشيء مجهول كالثوب ونحوه فانه يرجع عليها بما دفع اليها من المهر لا بالالف
الذي كان اصل العقد به لان ثبوت حق الرجوع عند الغرور لدفع الضرر عن الزوج
وذلك يتم اذا رجع بما ساق اليها ولو كانت وهبت جميع المهر لزوجها لم يرجع الزوج
عليها بشيء لان الرجوع بحكم قبضها ولم تقبض منه شيا والرجوع لدفع الضرر عن الزوج

والصغير مندفع هنا حين سلم له جميع المهر بالهبة قال واذا اختلعت من
زوجها بعبد بعينه فمات قبل ان تسلمه فعليها قيمته له كما في الصداق لان السبب
الموجب للتسليم لم ينفسخ بهلاكه فان تبين ان العبد كان مات قبل الخلع فانما يرجع
عليها بالمهر الذي اخذت منه لانها غرته بتسمية العبد وان كان حيا فاستحق
فعليها قيمته لانه يقدر تسليمه مع بقا السبب الموجب للتسليم وان ظهر انه
كان حرا فعليها المهر الذي اخذت منه في قوله ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي
قول ابي يوسف رحمه الله قيمته عليها ان لو كان عبدا وهذا والصداق سواء
قال وان اختلعت منه بما لا يحل كالخمر والخنزير والميتة لم يكن له على
عليها شيء لان المسمى ليس بمال متقوم في حق المسلمين فلا يتمكن الغرور منها
بهذه التسمية وصارت هذه التسمية وجودها كعدمها وبهذا فارق الصداق
فان تسمية الخمر هناك وجودها كعدمها ولكن بدون التسمية يجب مهر المثل
هناك ولا يجب هاهنا شيء وان غرته فقالت اختلع منك بهذا الخل فاذا هو
خمر فعليها ان ترد المهر الماخوذ في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله عليها مثل ذلك الكيل من خل وسط وهذا والصداق
سوا قال واذا تزوجها على الف درهم ثم اختلعت بمال مؤجل فهو جايز ان كان
الاجل معلوما لان الخلع عقد معاوضة فيصح اشتراط الاجل المعلوم فيه
في بدله كساير المعاوضات وان كان الاجل مجهولا جهالة مستتمة مثل
الميسرة او موت فلان او قدوم فلان فالمال عليها حال لان الاجل اسم
لزمان منتظر ولم يصر مذكورا بذكر هذه الالفاظ لجواز ان يتصل موت
فلان او قدومه اداء الميسرة بالعقد فيبقى هذا شرطا فاسدا والخلع لا يبطل
به فكان المال حالا عليها وان كان الى العطا او الى الدياس او الى النيروز والمهرجان
جاز فالمال الى ذلك الاجل لانهما ذكرا في العقد ما هو اجل وهو الزمان الذي
هو منتظر فان وقت الشتا يتميز بزمان الحصاد والدياس يتعين ولكن في اجزاء
بعض الجهالة من حيث انه يتقدم اذا تعجل الحر ويتاخر اذا تباطا دخول البرد
ولكن هذا القدر من الجهالة لا يمنع صحة الاجل خصوصا في العقد المبني
على التوسع كالكفالة والخلع مبني على التوسع فيثبت فيه هذا الاجال فان ذهبت
الغلة في ذلك العام ولم يكن حصاد ولا جزاز فالاجل الى مثل ذلك الوقت
الذي يكون فيه في مثل ذلك البلد ولكن لان العطا لان ذكر العطا والحصاد كان على
سبيل الكناية عن وقته فلا معتبر لوجود حقيقة ووقته معروفا عند الناس
في كل موضع فاذا جاز ذلك الوقت وجب تسليم المال وبدل الخلع اذا كان دينا
فهو في حكم اخذ الرهن والكفيل به بمنزلة الصداق حتى اذا هلك هلك
بما فيه وكان هو مبينا في الفصل قال وان خلعها على وصيف بغير عينه
فان جاءت بقيمته اجبر على قبوله كما في الصداق وان صالحها من

متغلا
في ملك الزوجة
التسليم له
والحصاد
كان

من الوصيف على دراهم او شئ مما يكال او يوزن او العرض او الحيوان من غير
صنعة فهو جائز بعد ان يكون يدا بيد كما في الصداق وهذا لانه اذا لم يكن
مقبوضا كان دينا بدين وذلك حرام قال واذا اختلعت في مرضها بمهرها الذي
كان لها على زوجها ثم ماتت في العدة فله الاقل من ميراثه منها ومن المهر
ان كان يخرج من ثلث مالها وان لم يكن لها مال سوى ذلك فله الاقل من
ميراثه منها ومن الثلث وان ماتت بعد انقضاء عدتها فله المهر من
ثلث مالها والحاصل انها اذا اختلعت في مرضها فبدل الخلع معتبر من ثلث
مالها عندنا وقال زفر رحمه الله من جميع المال واعتبر الخلع بالنكاح فان المريض
لو تزوج امراة بصداق مثلها اعتبر من جميع ماله لان ذلك من حوائجه فكذلك
المريضة اذا اختلعت لان ذلك من حوائجها لتتخلص به من اذى الزوج ولكنا
نقول البضع عند دخوله في ملك الزوج متقوم وعند الخروج لا يتقوم حتى
للاب ان يزوج ابنه امراة بماله وليس له ان يخالع ابنته من زوجها بمالها
والخلع ليس من اصول حوائجها فكان بدل الخلع بمنزلة الوصية منها للزوج
فيعتبر من الثلث ومن عليه القصاص اذا صالح في مرضه على الدية
عندنا يعتبر من جميع ماله محتاج اليه لاحيا نفسه فكان ذلك من اصول
حوائجه بخلاف بدل الخلع وعند زفر رحمه الله هنا يعتبر من الثلث بخلاف
الخلع لان القصاص عقوبة فلا يعتاض عنه بالمال عنه حقيقة فتكون
التزام المال بمعنى الصلة المبتداة والمملوك بالنكاح مما يعتاض عنه باعتبار
الاصل وما يسلم الزوج هاهنا يكون عوضا يعتبر من جميع مالها اذا عرفنا
هذا فنقول اذا ماتت قبل انقضاء العدة فبسبب ميراثه منها باقي ببقاء
العدة ويجوز ان يكون قصدها بهذا الخلع ايصال المنفعة المالية الى الزوج ولكن
هذه التهمة في الزيادة على قدر ميراثه ما في الاقل فلا تهمة فلهذا كان له
الاقل من ميراثه ومما سمت له واذا ماتت بعد انقضاء العدة فليس بينهما سبب
التوارث عند موتها فيكون له جميع المسمى من الثلث بمنزلة مال لو
اوصت له او وهبت له بشئ بعد ما طلقها ثلاثا ولو كان لم يدخل بها
فاختلعت منه في مرضها بمهرها فنقول اما نصف المهر فقد سقط عن الزوج
بالطلاق قبل الدخول لا من جهتها والنصف الباقي له من ثلث مالها لان
ذلك القدر بمنزلة الوصية منها له وليس بينهما سبب التوارث اذا كان
الطلاق قبل الدخول فلا معنى لاعتبار الاقل وكذلك ان كانت اختلعت منه
باكثر من مهرها فنصف المهر سقط بالطلاق قبل الدخول والنصف الباقي مع
الزيادة للزوج من ثلث مالها فان برات من مرضها فله جميع المسمى بمنزلة
ما لو خلعها في صحتها قال وان اختلعت وهي صحيحة والزوج مريض فالخلع
جائز بالمسمى قل او كثر لانه لو طلقها بغير عوض كان صحيحا فبالعوض القليل

اولى

اولى ولا ميراث لها منه لان الفرقة انما وقعت بينهما بقبولها فكانه طلقها بسوالها قال
وان تبرع اجنبي في مرضه باختلاعها من الزوج بمال ضمنه للزوج فهو جائز من ثلثه اذا
مات من ذلك المرض لان الاجنبي التزم المال في مرضه من غير عوض حصل له فكان معتبرا
من ثلثه وان كان الزوج مريضا حين فعل الاجنبي هذا بغير رضاها فلها الميراث اذا مات
الزوج قبل انقضاء عدتها لان الفرقة وقعت بغير رضاها ويكون الزوج فارا في حقها
قال واذا وكل الرجل رجلا بان يخلع امراته فقام الوكيل من مجلسه قبل ان يخلعها فهو على
وكالته لان مطلق التوكيل لا يتوقف بالمجلس كسائر العقود وهذا لان المطلوب من
الوكيل يحصل مقصود الموكل والمجلس وما بعده في هذا سواء وهذا بخلاف ما لو قال لها
امرك بيدك لان ذاك تمليك للامر منها وجواب التمليك يقتصر على المجلس وهذا انابة
لمناب نفسه في عقد الخلع فيصير نائبا عنه ما لم يعزله كما لو قال له طلقها
قال واذا وكل رجلين بالخلع فخلعها احدهما لم يجز لان الخلع عقد معاوضة يحتاج
فيه الى الراي والتدبير وهو انما رضي برايهما المثنى وراي الواحد لا يكون
كراي المثنى فلا يحصل مقصوده اذا انفرد احدهما به كما في البيع بخلاف ما لو
قال طلقاها فطلقها احدهما جاز لان ايقاع الطلاق مجرد عبارة لا يحتاج فيه الراي والتد
والتدبير وعبارة الواحد وعبارة المثنى سواء وما هو مقصود الزوج يحصل بايقاع احدهما
قال واذا قال لامراته انت طالق ثلاثا على عبدي هذا ان شئت فقامت من مجلسها قبل
ان تشاء فهي امراته ولا يقع الطلاق في هذا الا بقبولها لان العبد المسمى ملك الزوج فكان
ذكره والسكوت عنه سواء فبقي قوله انت طالق ثلاثا ان شئت فاذا قامت قبل ان تشاء خرج
الامر من يدها فلا يقع الا بوجود القبول وان لم يجب العوض ولا منفعة فيه لاحدهما
كما لو طلقها على خمر او ميتة لا يقع الطلاق الا بقبولها وان كان لا يجب عليها شيء بعد
القبول وان قبلت في المجلس وقع الطلاق عليها لوجود القبول ولانها لما قبلت فقد شاءت
والعبد عند الزوج على حاله لان ملكه لا يكون عوضا عن ملكه ولا شيء له عليها لانها
لم تغره وان قال انت طالق ان شئت على عبدك الذي في يدي فان قبلت وقع الطلاق
عليها وله العبد لان ملكها يصلح عوضا عن الطلاق سواء كان في يدها او في يد الزوج فان
استحق العبد فله قيمته لان التسليم بالعقد صار مستحقا عليها وقد بطل قبض الزوج
بالاستحقاق من الاصل والسبب الموجب للتسليم قائم فعليها قيمته له قال وان طلقها
على ما في يده فقبلت فاذا ما في يده جوهرة لها فهي له وان لم تكن علمت بذلك لانها هي التي
اضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترا منها بهذه الصفة كان
جائزا ولا خيار لها فالخلع اولى وان لم يكن في يده شيء فالطلاق رجعي ولا شيء له عليها
لانها لم تغره وصريح الطلاق لا يوجب البينونة الا بعوض قال ولو اختلعت منه بعبد حلال
الدم فقتل عنده بقصاص رجع عليها بقيمته في قول ابي حنيفة رحمه الله وهذا بمنزلة الاستحقاق
عنده على ما نبينه في كتاب البيوع وكذلك لو كان وجب قطع يده فقطع عند الزوج رده واخذ
قيمته في قول ابي حنيفة رحمه الله وهذا بمنزلة العيب الفاحش يكون في يدها بالعبد وعند

هما عيب القطع فى حكم الحادث عند الزوج فيمنعه من رد العبد عليها وموضع بيان هذه
المسالة كتاب البيوع قال ولو خلعها على عبد نصرانى او امة لها زوج او عبد له امراة ولم يعلمه
ذلك لم يرجع عليها بشىء فان هذا بمنزلة العيب اليسير لان نقصان المالية بقلة هذه الاشيا
وبدل الخلع لا يرد بالعيب اليسير كالصداق قال وان اختلعت ومهرها الف درهم على عبد على
ان زادها الف درهم فاستحق العبد من يده رجع عليها بالالف وبنصف قيمة العبد لان
المراة بذلت العبد بازاء شيئين الالف التى قبضت والخلع وهما سوا فانقسم العبد نصفين
نصفه بيع من الزوج بالالف فعند الاستحقاق يرجع بثمنه المدفوع ونصفه بدل الخلع
فعند الاستحقاق يرجع بقيمته فلهذا رجع عليها بالالف وبنصف قيمة العبد وكذلك لو كان
اعطاها مكان الالف خادما قيمتها الف اخذ الخادم ونصف قيمة العبد لان نصف العبد
كان بيعا له بالخادم فبالاستحقاق يبطل البيع فيرجع بالخادم والنصف الاخر من العبد
كان جعلا فيرجع بقيمته عند الاستحقاق قال وان خلعها على ان اعطته درهما قد
نظر اليه فى يدها فاذا هو زيف او ستوق فله ان ياخذ منها جيدا لان مطلق تسمية
الدراهم يتناول الجياد فكان له ان يرد الزيف والستوق ويطالبها بما استحق بالعقد
قال وليس هذا بمنزلة العيب يريد به ان العبد لا يرد بالعيب اليسير فى الخلع والدراهم
ترد بعيب الزيافة وان كان ذلك عيبا يسيرا لان الخلع ما تعلق بتلك الدراهم بعينها
وانما تعلق بدراهم جياد فى ذمتها حتى ان لها ان يمنع ذلك الدراهم ويعطيه اخر فكان
له ان يطالبها بما استحق بالعقد ولانه بالرد هاهنا يستفيد شيا وهو الرجوع بالجيد
بخلاف العبد فان العقد تعلق بعينه ولا يستفيد شيا برده بالعيب اليسير لانه يرجع
بقيمته ولا فرق بين قيمته صحيحا وبين عينه مع العيب اليسير قال ولو اختلعت منه
على ثوب فى يدها اصفر فقالت هو هروى فاذا هو مصبوغ كان له ثوب هروى وسط لان
المسمى اذا لم يكن من جنس المشار اليه فالعقد يتعلق بالمسمى ولهذا لا يجوز البيع فى مثله
لانه يتعلق بالمسمى وهو معدوم فكذلك فى الخلع يتعلق بالمسمى وهو ثوب هروى و
الخلع على مثله صحيح وينصرف الى الوسط كما فى الصداق قال واذا تزوج المريض امراة
مريضة على الف درهم ودفعها اليها ولا مال له غيرها ومهر مثلها مائة درهم فاختلعت
بها منه قبل ان يدخل بها ثم ماتت من ذلك المرض ولا مال لها غيرها ثم مات الزوج بعدها
من المرض فلورثة المراة من هذه الالف مائتا درهم وخمسة وسبعون درهما ولورثة
الزوج سبعمائة وخمسة وعشرون درهما وهذه المسالة تبتنى على اصول احدها
ان المريض اذا تزوج امراة على اكثر من صداق مثلها فالزيادة على صداق المثل يكون
بمنزلة الوصية فى الاعتبار من الثلث ومقدار صداق مثلها لا يعتبر من الثلث والثانى
ان المريضة اذا اختلعت من زوجها بمال يكون معتبرا من ثلث مالها والثالث ان
الطلاق قبل الدخول يسقط نصف الصداق عن الزوج شرعا ثم وجه تخريج المسالة
ان فى مقدار مهر مثلها وهو المائة لا وصية من الزوج لها وقد عاد بالطلاق قبل الدخول
نصفه اليه بقى لها خمسون وهو قد ارضت بذلك الزوج حين اختلعت به منه فانما

و

الجيد

بعينه

بذلك

جيد

اعتبار

بسلم

يسلم للزوج ثلث ذلك وهو ستة عشر وثلثان فيكون حاصل مال الزوج تسعمائة وستة
وستين وثلثين وقد حاباها باربعمائة وخمسين في اصل النكاح لان المحاباة كانت تسعمائة
ولكن بالطلاق قبل الدخول عاد الى الزوج نصفها فبقيت المحاباة باربعمائة وخمسين
وذلك اكثر من الثلث ماله فتعتبر محاباته من الثلث وكان ينبغي ان يسلم لها ثلث
هذا المقدار الا انه قال ينفذ وصية في ثلثه اثمانه هذا المقدار لانا لو نفذنا في ثلثها
رجع ثلث ذلك الى ورثة الزوج بالخلع فيزداد مالهم ويجب الزيادة في تنفيذ الوصية
لها بحسابه فلا تزال تدور هكذا فلقطع الدور قال تنفذ وصية في ثلثه اثمانه فطريق
معرفة ذلك بالسهام انك تحتاج الى مال ينقسم ثلاثة ثلاثا واقل ذلك تسعة فكان
ينبغي ان يجعل مال الزوج على تسعة اسهم وتنفذ وصيته في ثلثه الا ان سهما من هذه
الثلاثة يعود الى الورثة بالخلع وصيته منها له فيصير في يد ورثة الزوج سبعة
اسهم وحاجتهم الى ستة وهذا السهم الزائد هو الدائر الذي يسعى الى الفساد فالسبيل
طرح هذا السهم من قبل من جرح الدور من قبله وهو معنى قول ابي حنيفة رحمه الله
سهم الدور ساقط وانما ظهر هذا الدور من جانب الورثة بزيادة حقهم فنطرح من
اصل حقهم سهما فيبقى حقهم في خمسة وحق المراة في ثلاثة فتكون ثمانية فلهذا مال
الزوج على ثمانية ثم نفذنا الوصية لها في ثلثه ويعود سهم من هذه الثلاثة الى
ورثته بالخلع فيحصل للورثة ستة وقد نفذنا الوصية في ثلثه فيستقيم الثلث
والثلثان ثم وجه التخريج من حيث الدراهم ان مال الزوج تسعمائة وثلثون
وثلثان فاذا قسمت ذلك اثمانا فكل ثمن من ذلك مائة وعشرون وخمسة اسداس
من فثلثه اثمانه يكون ثلثمائة واثنين وستين ونصف تنفذ الوصية في الابتداء
في هذا المقدار ويبقى للورثة سبعمائة واربعة وسدس ثم يعود اليهم من
جهتها مائة وعشرون وخمسة اسداس فتكون جملة ذلك سبعمائة وخمسة وعشرين
وقد نفذنا الوصية في ثلثمائة واثنين وستين ونصف فيستقيم الثلث والثلثان
وحصل لورثة المراة في الابتداء ثلاثمائة وثلاثة وثلث وبالوصية مائتان [illegible]
وثلثان فتكون جملة ذلك مائتين وخمسة وسبعين فاستقام التخريج وهذه المسئلة
باخواتها نقول في كتاب العتق في المرض فنؤخر تخريج ساير الطرق الى ذلك الموضع
والله تعالى اعلم بالصواب

باب المشية في الطلاق

قال رجل قال لامراته ان
شئت فانت طالق فذلك اليها ما دامت في مجلسها لانه علق الوقوع بمشيتها و
ذلك من عمل قلبها بمنزلة اختيارها وقد اتفقت الصحابة رضوان الله عليهم
ان للمخيرة الخيار ما دامت في مجلسها فكذلك يثبت هذا الحكم فيما هو في معناه
وهو المشية وهذا لان الراي الذي يوجه الزوج لها معتبر بما ثبت لها من الخيار
شرعا وهو خيار المعتقة وذلك يتوقت بمجلسها فان شاءت ههنا فهي
طالق تطليقة رجعية لان الوقوع بلفظ الزوج وقد اتى بصريح الطلاق وان
قامت قبل ان تشاء فهي امراته ولا مشية لها بعد ذلك لانقطاع مجلسها بالقيام

او لوجود دليل الاعراض عما فوض اليها من المشية وذلك ان اخذت في عمل اخر يعرف انه قطع لما كانت فيه من ذكر الطلاق لان الاعراض عن المشية تحقق باشتغالها بعمل اخر كما يتحقق بقيامها وقيام الزوج من ذلك المجلس لا يبطل مشيتها لان قيامه دليل الرجوع فيكون كصريح الرجوع ولو رجع عما قال كان رجوعه باطلا بخلاف قيامها فانه دليل الرد ولو ردت المشية صح منها وبه فارق البيع فان الموجب لو قام عن المجلس قبل قبول الاخر يبطل ايجابه فكذلك يبطل بقيامه وكذلك ان قال ان احببت او هويت او اردت او رضيت فانت طالق لان هذه الالفاظ في المعنى تتقارب فانه تعليق الوقوع باختيارها ولان هذه المعاني لا تعارفها لمشيتها فتتحقق منها في المجلس ولو قال طلقي نفسك ان شئت او احببت او هويت او رضيت او اردت فهو كذلك الا ان هنا ما لم تقل طلقت نفسي لا يقع لان قوله طلقي نفسك تمليك الامر منها وقد علقه بالمشية فاذا قالت شئت صار الامر في يدها لوجود الشرط فلا يقع ما لم توقع وهناك قوله انت طالق ايقاع وقد علقه بالمشية فاذا قالت شئت يتنجز وان قال ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق او ما اشبه هذا من الكلام الذي لا يطلع على ما في قلبها غيرها فذلك اليها في المجلس والقول قولها استحسانا وفي القياس لا يقبل قولها اذا انكره الزوج لانها تدعي شرط الطلاق وذلك منها كدعوى نفس الطلاق ولكنه استحسن فقال لا طريق لنا الى معرفة هذا الشرط من جهتها فلا بد من قبول قولها فيه لان الحجة تجب بحسب الممكن في كل فصل ولما علق الزوج الطلاق بما في قلبها مع علمه انه لا يعرف ذلك الا بخبرها صار الطلاق متعلقا باختيارها فكانه قال ان اخبرتني انك تحبيني وقد اخبرت بذلك وانما اقمنا نفس الخبر مقام حقيقة ما في قلبها للتيسير فسميناه استحسانا لهذا وانما توقت بالمجلس لان اخبارها يتحقق في المجلس كمشيتها واختيارها ولو قال لها طلقي نفسك ولم يذكر فيه مشية فذلك بمنزلة المشية لها ذلك ما دامت في المجلس لانه تمليك الايقاع منها وجواب التمليك يقتصر على المجلس بخلاف ما لو قال لاجنبي طلق امراتي فان ذلك توكيل والتوكيل لا يتوقف بالمجلس وفي جانبها ليس بتوكيل فانها لا تكون وكيلا ولا رسولا في الايقاع على نفسها فبقي تمليكا للامر منها فان طلقت نفسها ثلاثا وقال الزوج اردت ثلاثا فهي طالق ثلاثا لان قوله طلقي نفسك تفويض ولهذا جعلناه تمليكا للامر منها على معنى انه فوض اليها ما كان اليه والتفويض يحتمل معنى العموم والخصوص فنية الثلاث منه نية العموم وبعد ما صار الثلاث مفوضا اليها يكون ايقاعها الثلاث كايقاع الزوج ولو قال اردت واحدة لم يقع عليها شيء في قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع عليها واحدة وكذلك لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لم يقع شيء في قول

عن ما

يفوت

المجلس

ت

ثلاثا

ابي حنيفة

ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقع عليها واحدة وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا
فطلقت نفسها واحدة او ثنتين وقع ذلك بالاتفاق فهما يقولان اوقعت ما
فوض اليها وزادت على ذلك لان الواحدة موجودة في الثلاث فهو كما لو قالت
طلقت نفسي واحدة وواحدة وواحدة وكما لو قال لها طلقي نفسك فطلقت نفسها
وضرتها ولو قال لعبده اعتق نفسك فاعتق نفسه وصاحبه او قال لاجنبي بع عبدي
هذا فباعه مع عبد اخر والدليل على وجود الواحدة في الثلاث لان الثلاث احاد
مجتمعة الا ترى انه لو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة يقع وانما
يصح ايقاعها اذا كان ما اوقع موجودا فيما فوض اليها يوضحه انه لو قال لها طلقي نفسك
فقالت ابنت نفسي يقع عليها تطليقة رجعية وانما زادت من صفة البينونة لا
تنعدم الموافقة في اصل الطلاق فكذلك اذا اوقعت الثلاث لان موجب الثلاث
البينونة الغليظة وابو حنيفة رحمه الله يقول انها تغيرما فوض اليها فكانت مبتدئة
فيتوقف ايقاعها على اجازة الزوج كما لو قال لها طلقي نفسك فطلقت ضرتها وبيان
الوصف ان الثلاث غير الواحدة وقد قررنا هذا في مسألة الشهادة فيما سبق بخلاف
ما لو قالت واحدة وواحدة وواحدة لانها بالكلام الاول تكون ممتثلة
لما فوض اليها وفي الكلام بالثانية والثالثة تكون مبتدئة وكذلك اذا اوقعت على
نفسها وضرتها فان قيل فكذلك هاهنا بقولها طلقت نفسي تكون ممتثلة لو
اقتصرت عليه وانما تكون مبتدئة في قولها ثلاثا فتلغى هذه الزيادة قلنا الطلاق متى
قرن بالعدد فالوقوع بالعدد لا بلفظ الطلاق ولهذا لو قال لغير المدخول بها انت
طالق ثلاثا يطلق ثلاثا ولو مات بعد قوله طالق قبل قوله ثلاثا لم يقع عليه شيء واذا كانت
مبتدئة في كلمة الايقاع لم يقع عليها شيء بدون اجازته وبه فارق صفة البينونة
لان قولها ابنت نفسي اي طلقت نفسي تطليقة بائنة واصل الطلاق انما يقع
بقولها طلقت نفسي لا بذكر صفة البينونة وهي في ذلك ممتثلة امره وهذا بخلاف
ما لو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة لان الثلاث
غير الواحدة ولكن من ضرورة صيرورة الامر في يدها في الثلاث وقوع الواحد
بايقاعها فانها بعض ما صار مملوكا لها فانما تنفذ باعتبار انها تصرفت فيما ملكت
وهاهنا انما صارت الواحدة في يدها وليس من ضرورة صيرورة الثلاث في يدها
فهي في ايقاع الثلاث غير متصرفة فيما تملكه ولا ممتثلة امره يوضحه ان المخاطب به متى
زاد على حرف الجواب كان مبتدئا كما لو قال تعال تغد معي فقال ان تغديت اليوم
فعبده كذا كان مبتدئا حتى لو رجع الى بيته فتغدى حنث لانه زاد على حرف الجواب ومتى
نقص لا يكون مبتدئا ومخاطبة بالواحدة اذا اوقعت الثلاث فقد زادت على
حرف الجواب والمخاطبة بالثلاث اذا اوقعت الواحدة فلم تزد على حرف الجواب فلهذا
افترقا تقدير انه اذا فوض الثلاث اليها فاوقعت واحدة فهي تقدر على
ايقاع الثانية والثالثة في المجلس ولو فعلت كانت ممتثلة لا محالة فيتركها الايقاع

لو

او لرجل

ان

لجمع

لا

ها

الثانية والثالثة لا تخرج من ان تكون ممتثلة فى الاولى بخلاف ما اذا اوقعت الثلاث
وقد امرها بالواحدة لان هناك لا تعذر على الامتثال بعد هذا الاشتغالها بغير ما امرها
به قال ولو قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت قد شئت واحدة او ثنتين فهذا
باطل لان قوله ان شئت اى ان شئت الثلاث فان هذا اللفظ غير مفهوم المعنى بنفسه
فلا يمكن ان يجعل بناء على ما سبق واذا جعلناه بناء تبين انه جعل الشرط مشيتها
الثلاث فلا يتم الشرط بمشيتها الواحدة ولو قال لها انت طالق واحدة ان شئت
فقالت قد شئت ثنتين لم يقع شئ فى قول ابى حنيفة رحمه الله لانه لم يوجد مشيتها الواحدة
فان الثلاث غير الواحدة وعندهما تقع واحدة لانها قد شاءت الواحدة والزيادة
وهذا بناء على الفصل الاول قال ولو قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت قد شئت
واحدة وواحدة وواحدة وقع عليها ثلاث تطليقات دخل بها او لم يدخل بها لان تمام
الشرط باخر كلامها فما لم يتم الشرط لا ينزل الجزاء فلهذا وقع الثلاث عند تمام الشرط جملة
سواء دخل او لم يدخل بها ولان الكلام المعطوف على بعض يتوقف اوله على اخره و
باخره يتحقق منها مشية الثلاث فكانها قالت شئت ثلاثا ولو قالت قد شئت واحدة
وسكتت ثم قالت قد شئت واحدة وواحدة لم يقع عليها شئ لان كلامها تفرق
بسكوتها وهى فى الكلام الاول شاءت غير ما جعله الزوج شرطا لان الشرط مشيتها
الثلاث وقد شاءت الواحدة واشتغالها بمشية اخرى يكون ردا للمشية التى جعلها
الزوج شرطا فكان هذا بمنزلة قولها لا اشاء ولو قالت ذلك لم يكن لها مشية بعده
وكذلك هاهنا بخلاف الاول فان كلامها موصول هناك وباخره يتبين اتحاد
للشرط لا رد للمشية ولو قالت قد شئت ان شاء ابى كان هذا باطلا لا ردا للشرط نفس
مشيتها وما اتت به انما علقت مشيتها بمشية ابيها والتعليق غير التنجيز
الا ترى ان المفوض اليها تنجيز الطلاق لا تملك التعليق ثم اشتغالها بالتعليق
بمنزلة قيامها فى خروج الامر من يدها فلا مشية لها بعد ذلك وان كانت فى المجلس
ولو قال لها اذا شئت فانت طالق او متى شئت كان لها ان تشاء فى المجلس بعد القيام
عن المجلس ابدا متى شاءت مرة واحدة لان اذا ومتى للوقت فكانه قال اى وقت
شئت فيكون موجب هذا الحرف تعدى المشية الى ما بعد المجلس من الاوقات
لا التكرار فكان لها المشية مرة واحدة فى اى وقت شاءت وكذلك قوله اذا ما
شئت او متى ما شئت ولو قال لها انت طالق كلما شئت كان لها ذلك ابدا كلما شاءت مرة
بعد اخرى حتى يقع عليها ثلاث تطليقات لان كلمة كلما تقتضى التكرار وان شاءت
مرة واحدة وصارت طالقا واحدة وانقضت عدتها ثم تزوجها كان لها المشية
ايضا لبقاء بعض التطليقات المملوكة له ولو شاءت ثلاث مرات ثم تزوجها بعد
زوج فلا مشية لها لان كلامه انما يتناول التطليقات المملوكة ولم يبق
له منها شئ بعد وقوع التطليقات الثلاث وفى هذا خلاف زفر رحمه الله
قد بيناه ولو انها شاءت مرتين ووقع عليها تطليقتان وانقضت عدتها

فتزوجت

فتزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم عادت اليه تعود بثلاث في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمه الله ولها المشية في ذلك كل مرة بعد مرة لبقاء شي من التطليقات المملوكة له
وقد قررنا هذا الفرق فيما سبق انه اذا بقي شئ مما تناوله عقده واستفاد من
جنسه يتعدى حكم ذلك العقد اليه بخلاف ما اذا لم يبق شئ منه وكذلك لو لم تشا
حتى طلقها الزوج ثلاثا فلا مشية لها بعد ذلك وان عادت اليه بعد زوج اخر بخلاف ما لو
طلقها واحدة او ثنتين ولو لم تشا شيا وردت المشية كان ردها باطلا لان ردها اعراض
بمنزلة قيامها عن المجلس وفي لفظ كلما لا يبطل مشيتها بقيامها فكذلك بردها وهو
وهذا لان شرط المشية في حكم الرد كساير الشروط ولو علق الطلاق بدخولها الدار فردت
كان ردها باطلا الا ترى ان في جانب الزوج جعل هذا في اللزوم والتعليق بشرط اخر
سوا قال ولو قال لها كلما شئت فانت طالق ثلاثا فقالت شئت واحدة فهذا باطل لان
معنى كلامه كلما شئت الثلاث ولو قال كلما شئت فانت طالق واحدة وقال فانت طالق
ولم يقل واحدة فشات الثلاث لم يقع عليها شئ في قول ابي حنيفة رحمه الله و
عندهما يقع واحدة وقد بينا هذا ولو قالت قد شئت امس تطليقة وكذبها الزوج
فالقول قول الزوج لانها اخبرت بما لا تملك انشاه فانها اخبرت بمشية كانت
منها امس ولا يقع ذلك بعد مضي امس فان قيل اليس انها لو شات في الحال يصح منها
فقد اخبرت بما تملك انشاه قلنا لا كذلك فالمشية في الحال غير المشية في الامس
وكل مشية بشرط تطليقة فهي لا تملك انشا ما اخبرت به انما تملك انشا شئ اخر
وهو بمنزلة ما لو قال لها انت طالق ان دخلت الدار اليوم او ان كلمت فلانا غدا
فقالت في الغد قد كنت دخلت الدار امس لا يقبل قولها وان كانت تملك الايقاع في
الحال ان تكلم فلانا ولو قالت قد شئت ان اكون طالقا غدا كان ذلك باطلا لان ما
فوض اليها التنجيز فلا تملك الاضافة الى وقت منتظر كما لا تملك التعليق بالشرط
قال واذا قال لامراتيه اذا شئتما فانتما طالقان فشات احداهما دون
الاخرى كان باطلا عندنا وقال زفر رحمه الله تطلق التي شات لانه لو خا
بالطلاق مطلقا كان كلامه متناولا لكل واحدة منهما فكذلك اذا خاطبهما بطلاق
معلق بالمشية يصير كانه قال لكل واحدة منهما انت طالق اذا شئت ولكنا
نقول معنى قوله اذا شئتما اي شئتما طلاقكما فبمشية احداهما وجد بعض
الشرط وبوجود بعض الشرط لا ينزل شئ من الجزا كما لو قال اذا دخلتما هذه الدار
وكلمتما فلانا ففعلت احداهما دون الاخرى وعلى هذا لو شاءا ايقاع الطلاق على احد
هما دون الاخرى لم تطلق لان الشرط مشيتهما فبمشيتهما طلاق احداهما يوجد
بعض الشرط وكذلك لو ماتت احداهما ثم شات الاخرى الطلاق وكان ذلك
باطلا لانه تحقق فوات بعض الشرط بموت احداهما وكذلك هذا في الاجنبيتين
وكذلك في المحبة اذا قال ان احببتما ان اطلقكما فاحببتا طلاق احداهما
لم يقع عليهما شئ قال رجل قال لامراته شائي طلاقك ينوي الطلاق فقالت

اذا
اذا
فان
طلبهما
نحو
لو
طلقتكما
الطلاق

قد شئت فهي طالق وان لم يكن له نية فليست بطلاق لما بينا مشيتها من عمل قلبها
كاختيارها وهذا بمنزلة قوله اختاري الطلاق فقالت قد اخترت وهناك ان نوى الزوج
الايقاع يقع فكذلك ها هنا لانه يحتمل ان يكون مراده اختاري الطلاق لاطلقك
او اختياري تكوني طالقا فاعتبر نية الايقاع فيه فكذلك في المشيئة وان قال احبي
الطلاق او اريدي الطلاق او اهوي الطلاق فقالت قد فعلت كان باطلا وان
نوى به الطلاق لان الارادة والمحبة والهوى من العباد نوع تمني فكانه قال لها
تمني الطلاق فقالت تمنيت لا يقع به شيء وفي الكتاب اشار الى الفرق بين هذا وبين
قوله شائي فقال لان شائي الطلاق مشيئة واجبة فيكون مملكا منها واحبي
واريدي واهوي لم يملكها فيه شيئا ومعنى هذا ان المشيئة في صفات المخلوقين
الزم في اللغة من الارادة والهوى والمحبة الا ترى ان المشيئة لا تذكر مضافا الى غير
العقلاء وقد تذكر الارادة قال الله تعالى فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه
وليس الى الجدار من الارادة شيء يوضح الفرق ان الزوج هو الموقع ولهذا
شرط نية الايقاع منه ولفظ المشيئة تملك الزوج الايقاع به فانه لو قال لها
شئت طلاقك بنية الايقاع يقع فكذلك اذا فوض اليها يكون مملكا منها ما كان
له فاما لفظ الارادة والمحبة والهوى لا يملك الزوج الايقاع به لانه لو قال
احببت طلاقك او هويت طلاقك او اردت طلاقك لا يقع به شيء وان نوى
فكذلك لا يصير مملكا منها بهذا اللفظ شيئا فكذلك لو قال انت طالق ان احببت
احببت فقالت قد شئت الطلاق وقع عليها لانها اتت بما جعله شرطا بل اقوى
على ما بينا ان المشيئة منها اقوى من المحبة بخلاف ما لو قال انت طالق ان شئت
فقالت قد احببت او هويت او اردت لم يقع شيء لانها اتت بدون ما جعله
شرطا في حكم الطلاق وما لم يتم الشرط لا يترك الجزاء قال ولو قال لها طلقي نفسك
واحدة ان شئت فقالت قد طلقت نفسي واحدة فهي طالق لان ايقاعها على نفسها
نفسها مشيئة منها وزيادة فيتم به شرط المشيئة قال ولو قال انت طالق ثلاثا ان شئت
فقالت قد شئت ان كان كذلك لشيء ماض كانت طالقا لان التعليق بشرط موجود
يكون تنجيزا الا ترى ان الوكيل بالتنجيز يملك هذا النوع من التعليق بخلاف
التعليق بما يكون في المستقبل الا ترى انها لو قالت قد شئت ان كنت زوجي كان
ذلك مشيئة منها ولو قالت قد شئت ان شئت فقال الزوج قد شئت كان
باطلا لانها علقت مشيئتها بمشيئة منتظرة وهي مشيئة الزوج فكان باطلا منها كما
لو علقت بمشيئة رجل اخر فان قيل كان ينبغي ان يقع بقول الزوج شئت لانه
يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ قلنا انما يملك الايقاع بمشيئة الطلاق وهو
بهذا اللفظ شاء مشيئتها لانه قصد جوابها حتى لو قال شئت الطلاق يقول يقع
اذا نوى الايقاع واذا قال لغيره طلق امراتي فهو رسول معناه ان الوكيل في
الطلاق والرسول سواء لانه معبر ومعير والرسالة لا يختص بالمجلس

فكان

فكان له ان يطلقها بعد المجلس ولو قال طلقها ان شئت كان ذلك على المجلس عندنا
حتى لا يملك الايقاع بعد قيامه من المجلس وعلى قول زفر رحمه الله يملك لان قوله ان
شئت فضل من الكلام فانا نعلم انه انما يطلقها اذا شاء فيلغو هذه الزيادة و
يبقى قوله طلقها ولكنا نقول اخر كلامه يبين ان مراده تمليك امرها منه لا الرسالة
وجواب التمليك يقتصر على المجلس كما لو خاطبها به وحاصل هذا ان في حقها لا يتحقق
الرسالة فانها لا تكون رسولا الى نفسها فيكون تمليكا سواء قال لها طلقي نفسك او
قال ان شئت وفي حق الاجنبي تتحقق الرسالة والتمليك جميعا فاذا قال له طلقها كان
رسالة واذا قال ان شئت كان تمليكا لامرها منه وعلى هذا يقول اذا قال طلقها
فله ان يعزله قبل الايقاع ولو قال طلقها ان شئت لم يكن له ان يعزله كما لو
ملكها الامر منها وكذلك لو جعل ذلك الى صبي او معتوه لان مجرد العبارة يتحقق من
هولاء قال وان قال هي طالق اذا شئت فقالت قد شئت فهي طالق لوجود الشرط وان
قال طلقها ان شئت فقال قد شئت كان باطلا حتى يقول هي طالق لان هذا اللفظ
تمليك فلا يقع الطلاق به ما لم يأت بكلمة الايقاع وقد بينا هذا الفرق في التمليك منها
فكذلك من الاجنبي وان قال طلقها ثلاثا فقال قد فعلت فهي طالق ثلاثا لان هذا
جواب الكلام وهذا لان قوله قد فعلت غير مفهوم المعنى بنفسه فيصير ما تقدم
معادا فيه فكانه قال قد فعلت ما قلت من ايقاع الثلاث عليها قال ولو قال
لرجلين طلقاها فطلقها احدهما جاز لان الايقاع مجرد عبارة لا يحتاج فيه الى الرأي
والتدبير فينفرد به كل واحد منهما وهذا بخلاف ما لو قال لغيره طلق امراتي فوكل الوكيل
غيره بذلك لان الموكل رضي بعبارته لا بعبارة غيره وانما جعله رسولا في الايقاع
في الارسال وان قال طلقاها ثلاثا فطلقها احدهما واحدة والاخر ثنتين فهي طالق
ثلاثا فعل كل واحد منهما كفعلهما ولو اوقعا الواحدة ثم الثنتين كانت طالقا
ثلاثا ولو قال طلقاها جميعا ولا يطلق واحد منكما دون صاحبه فطلق احدهما
لم يقع لانه تأخر كلامه عزلهما عند الايقاع الا ان يجتمعا عليه ولو عزلهما عن الايقاع
اصلا صح عزله فكذلك اذا عزلهما عن الايقاع الا ان يجتمعا عليه قال وان قال الرجل
طلق امراتي ثم نهاه بعد ذلك فان علم بالنهي فليس له ان يوقع بعد ذلك وان لم يعلم
به فهو على وكالته لانه خاطبه بالنهي عن الايقاع وحكم الخطاب لا يثبت في حق
المخاطب ما لم يعلم به كخطاب الشرع لانه لا يتمكن له من الامتثال ما لم يعلم والتكل
والتكليف بحسب الوسع وعلى هذا قال في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله اذا
جعل طلاق امراته الى رجل غائب فطلقها ذلك الرجل قبل ان يعلم بالتفويض اليه لم يقع في
قول ابي يوسف رحمه الله لان ذلك خطاب لا يثبت في حقه ما لم يعلم به الا ترى
انه لو كان قال له طلقها ان شئت كان له مجلس علمه فما لم يعلم لا يبطل بقيامه
ولكن زفر رحمه الله يقول الموقع للطلاق معبر لا يلحقه في ذلك عهدة
وانما يتوقف حكم الخطاب في حقه على علمه لدفع الضرر عنه ولا ضرر عليه هاهنا

فيقع الطلاق بايقاعه قال ولو قال لامراته طلقي نفسك ثم نهاها فطلقت نفسها
قبل ان تقوم من مجلسها وقع الطلاق لان ذلك في حقها تمليك لا ارسال وتوكيل وكما
يتم ايقاع الطلاق بالزوج اذا وقع على وجه لا يملك الرجوع عنه فكذلك يتم التمليك
به على وجه لا يملك الرجوع عنه اوهذا في معنى اليمين لتعليق بمشيتها او تخييرها
فلا تملك الرجوع عنه بعد تمامه قال ولو قال لها ان شئت فانت طالق فقالت نعم
كان هذا باطلا لان الشرط مشيتها وقولها نعم ليس بمشية منها الطلاق فما لم يوجد
الشرط بقولها شئت قلنا لا يقع عليها شئ وكذلك لو قالت قد قبلت لان قولها
ليس بمشية للطلاق قال ولو قال الرجلين اذا شئتما ففلانة طالق ثلاثا فشاء احدهما
واحدة والاخر ثنتين لم يقع عليها شئ لان الشرط مشيتهما الثلاث ولم يشا واحد
منهما الثلاث وبدون تمام الشرط لا ينزل الجزا قال ولو قال لها انت طالق اذا
شئت وشا فلان فقالت قد شئت ان شا فلان وقال فلان قد شئت كان هذا
باطلا لان الشرط مشيتها ولم يوجد فانها علقت مشيتها بمشية فلان وقد بينا
ان مثل هذا التعليق لا يكون مشية منها وبمشية فلان انما وجد بعض الشرط وان
شئت فانت طالق ثلاثا ثم قال لاخرى طلاقك مع طلاق هذه ثم شاءت تلك الطلاق
طلقت وطلقت هذه كلام محتمل يجوز ان يكون المراد على طلاقك مع طلاق هذه في ملكي ويجوز
ان المراد طلاقك مع طلاق هذه متعلق بذلك الشرط فينوي في ذلك فان نوى الطلاق
وقع عليها بمشية الاولى وان قال لم انو الطلاق كان مدينا في القضا لكون كلامه محتملا
ان قال اذا شئت فانت طالق ثم قال لامراته الاخرى انت طالق اذا طلقت فلانة
ثم شاءت فلانة الطلاق طلقت لوجود الشرط لم تطلق الاخرى لان الوقوع على الاولى
عند مشيتها بايقاع الزوج وايقاعه سبق يمينه في حق الثانية وشرط الحنث يراعى
وجوده بعد اليمين ولو قال اولا ان طلقت فلانة فانت طالق ثم قال لفلانة
انت طالق اذا شئت فشاءت الطلاق وقع عليها على فلانة لوجود المشية و
الاخرى لوجود شرط الحنث لانه صار مطلقا فلانة بايقاع منه بعد اليمين
بطلاقهما وذلك شرط الحنث في حقها قال ولو قال لهما ان تزوجت فلانة فهي
طالق ان شاءت فتزوجها فلها المشية حين تعلم بذلك من المجلس كما لو قال اذا
دخلتما هذه الدار او كلمتما فلانا ففعلت احداهما دون الاخرى وعلى هذا
لو شاءتا ايقاع الطلاق على احديهما دون الاخرى لم تطلق لان الشرط مشيتهما
فبمشيتهما طلاق احداهما يوجد بعض الشرط وكذلك لو ماتت احداهما ثم
شاءت الاخرى الطلاق وكان ذلك باطلا لانه تحقق فوات بعض الشرط بموت
احداهما وكذلك هنا في الاختين وكذلك في الحية اذا قال ان اجبتما ان
اطلقكما فاجبتا طلاق احداهما لم يقع عليها شئ قال رجل قال لامراته شائي طلاقك
ينوي الطلاق فقالت قد شئت فهي طالق وان لم يكن له نية فليست بطالق
لما بينا ان مشيتها من عمل قلبها كاختيارها وهذا بمنزلة قوله اختاري الطلاق

في مجلس فقالت

قال لها ان

بعينها هذه
ثلاثا ان كان
اراد بقوله
الطلاق الذي
علق طلاق
الاولى بعينها
فوقع الاخرى

طلاق اختها

لو طلقتكما

الى مجلسها لان قوله ان تزوجت فلانة شرط وقوله فهي طالق ان شات جزا والمعلق
بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز فكانه لما تزوجها قال هي طالق ان شات فلهذا توقف
على مجلس علمها وان شات قبل ان تزوجها فتلك المشية باطلة لان التعلق بالشرط
معدوم قبله فقبل التزوج لم يصير في يدها شي فلهذا يلغوا مشيتها قبل التزوج
وفي كل فصل تتوقف مشيتها بالمجلس وان كانت قايمة فقعدت لم تبطل مشيتها وان كانت
قاعدة فقامت بطلت مشيتها لان حال العقود اجمع للراي على ما قيل العقود تفرغ للراي
والقيام يفرقه وانما انتقلت الى العقود لتروي النظر في امرها فلا يكون ذلك اعراضا منها واذا
قامت فذلك دليل الاعراض منها قال ولو قال لها انت طالق غدا ان شيت فقالت
الساعة قد شيت كان باطلا وانما لها المشية في الغد بخلاف ما لو قال لها ان شيت فانت
طالق غدا ونوى الساعة بذلك او قال ان شيت الساعة فانت طالق غدا فان لها المشية
في مجلسها لان قوله ان شيت شرط وقوله فانت طالق غدا جزاء فقد علق بالشرط
طلاقا مضافا الى الغد وان علق بالمشية طلاقا منجزا يعتبر وجود المشية في الحال حتى
اذا قامت بطل مشيتها فكذلك اذا علق به طلاقا مضافا وفي الفصل الاول بدا باضافة
الطلاق الى الغد ثم جعل ذلك الطلاق معلقا بمشيتها فيراعي وجود المشية في
ذلك الوقت وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان في الفصلين يراعي وجود المشية
في الغد لان التعليق بمشيتها في المعنى كالتنجيز فانما يعتبر وجوده وقت وقوع
الطلاق وفي الفصلين اوان الوقوع في الغد فكذلك يعتبر وجود المشية في الغد
وعن زفر رحمه الله ان في الفصلين يعتبر وجود المشية في الحال لان قوله ان
شيت شرط والشرط وان تاخر ذكره كان متقدما معنى لانه ما لم يوجد الشرط لا ينزل
الجزا فكانه بدا بذكر المشية الا ترى انه لا فرق بين قوله ان دخلت الدار فانت طالق
غدا وبين قوله انت طالق غدا ان دخلت الدار ثم انما يقع في قوله ان شيت الساعة
فانت طالق غدا اذا قالت شيت ان اكون غدا طالقا وان قالت شيت ان يقع
الطلاق اليوم كانت هذه المسئلة باطلة ولم يقع الطلاق عليها اليوم ولا غدا لانها
شات غير ما جعله الزوج مفوضا الى مشيتها فانه جعل الطلاق في الغد مفوضا
الى مشيتها فاذا شاءت ان يقع اليوم فقد اشتغلت بشي اخر فكان ذلك كقيامها
عن المجلس قال ولو قال ان شيت فانت طالق اذا شيت فهما مشيتان احدهما
على المجلس بقوله ان شيت والاخرى مطلقة بقوله اذا شيت ولكن المشية المطلقة
متعلقة بالمشية الموقتة فاذا قالت في المجلس شيت ان اكون طالقا اذا شيت فقد
وجد الشرط وصارت المشية المطلقة منجزة فكانه قال لها انت طالق اذا شيت فمتى
شات بعد هذا طلقت وان لم تقل شيا حتى قامت من المجلس فلا مشية لها لان
شرط المشية المطلقة لم يوجد والمشية المقيدة بطلت بالقيام عن المجلس ويستوى
ان صرح بذكر الساعة فقال ان شيت الساعة فانت طالق اذا شيت او لم يتكلم بالساعة
ونواها قال لان هذا كلام له وجهان في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى فان

ما دامت فى المجلس ذلك فهو كما نوى وان نوى بعده فهو كما نوى ومراده ان اذا قد تكون بمعنى ان
وقد تكون بمعنى متى فان جعل بمعنى ان كان اخر كلامه تكرارا وان جعل بمعنى متى كان تصريحا بالمشية
المطلقة فينوى فى ذلك ولم يذكر فى الكتاب اذا قال اذا شيت فانت طالق ان شيت
وذكر فى اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله ان عند زفر رحمه الله التقديم والتاخير سوا
فهو كالاول وعند ابى يوسف رحمه الله المعتبر هاهنا المشية المطلقة فايهما شات فى
المجلس او بعده طلقت فان المشية المطلقة اعم فلا تظهر بعدها المشية الموقتة قال وان قال
انت طالق كيف شيت فهى طالق تطليقة فى قول ابى حنيفة رحمه الله ولا مشية لها ان لم يكن
دخل بها وان كان قد دخل بها وقعت تطليقة رجعية والمشية اليها فى المجلس بعد ذلك
فان شات البائنة وقد نوى الزوج ذلك كانت بائنة وان شات ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك
كانت طالقا ثلاثا وان شات واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلاثا فهى واحدة رجعية وان
شات ثلاثا وقد نوى الزوج واحدة بائنة فهى واحدة رجعية وعند ابى يوسف ومحمد
رحمهما الله لا يقع عليها شى ما لم تشا فاذا شات فالتفريع كما قال ابو حنيفة رحمه الله وعلى
هذا لو قال لعبده انت حر كيف شيت عتق عند ابى حنيفة رحمه الله ولا مشية له ولا
يعتق عندهما ما لم يشا هما يقولان الزوج تكلم بالطلاق المشية فلا يقع بدون مشيتها
كقوله انت طالق ان شيت او انت طالق كم شيت او انت طالق حيث شيت او ان شيت
لا يقع ما لم يشا وهذا لان كيف وان كان استخبارا عن الوصف والحال ولكن ذلك انما
يتحقق فيما كان اصله موجودا قبل الاستخبار دون ما لم يكن اصله موجودا فيقام الاصل
مقام الصفة فيما لم يكن موجودا قبل كلامه فلهذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها وابو حنيفة
رحمه الله يقول انما يتاخر الى مشيتها ما علقه الزوج بمشيتها دون ما لم يجعله متعلق
وكيف لا ترجع الى اصل الطلاق فيكون هو منجزا اصل الطلاق ومفوضا للصفة الى مشيتها
بقوله كيف شيت الا ان فى غير المدخول بها وفى العتق لا مشية لهما فى الصفة بعد
ايقاع الاصل فيلغوا تفويضه المشتري فى الصفة اليها ايضا وفى المدخول بها لها
له المشية فى الصفة بعد وقوع الاصل ان تجعلها باينا او ثلاثا عند ابى حنيفة رحمه الله
على ما امليناه فى كتاب الدعوى فيصح تفويضه اليها فان شات فى مجلسها ان تكون
باينة او ثلاثا جاز ذلك اذا نوى الزوج ما شات وان نوى الزوج الواحدة البائنة فشات
الثلاث فقد شاءت غير ما نوى وكذلك ان نوى الزوج الثلاث وشاءت الزوجة
الواحدة البائنة فقد شات غير ما نوى فلهذا كان الواقع عليها تطليقة رجعية
توضيحه ان الاستخبار عن وصف الشى وحاله لما كان من ضرورته وجود اصله
تقدم وقوع اصل الطلاق فى ضمن تفويضه المشية فى الصفة اليها فان الاستخبار
عن وصف الشى قبل وجود اصله محال كما قال القايل يقول خليلى كيف صبرك بعدنا
فقلت وهل صبر فتسال عن كيف بخلاف قوله كم شيت لان الكمية استخبار عن العدد
فيقتضى تفويض العدد الى مشيتها واصل العدد فى المعدود ذات الواحد بخلاف
قوله حيث شيت وان شيت لانه عبارة عن المكان والطلاق اذا وقع فى مكان يكون

واقعا

وا قعا فى الامكنة كلها فكان ذلك تعليق اصل الطلاق بمشيتها وهذه الالفاظ كا
كلها على المجلس لانها لا تنبى عن الوقت فتتوقت بالمجلس كقوله ان شئت ولو قال
انت طالق زمان شئت او حين شئت فقامت من ذلك المجلس لم تبطل المشيئة لان زمان
او حين عبارة عن الوقت فكانه قال انت طالق اذا شئت ومتى شئت قال واذا قال انت
طالق امس ان شئت فلها المشيئة فى ذلك المجلس لانه لو لم يقل ان شئت كان يقع الطلاق
عليها فى الحال وكان قوله امس لغوا فكذلك اذا قال ان شئت يكون كلامه تعليقا للطلاق
فى الحال بمشيتها فلها المشيئة ما دامت فى المجلس وان قال انت طالق على الف درهم اذا
شئت او متى شئت او كلما شئت فذلك اليها متى شاءت اعتبارا للطلاق بجعل بالطلاق بغير
جعل وهذا لان فى الطلاق بجعل يعتبر قبولها وهى بالمشيئة تكون قابلة ولما كان حرف اذا
ومتى للوقت فقد علق الطلاق بجعل بقولها فى اى وقت يكون فسوا قبلت فى المجلس او بعده
بمشيتها وقع الطلاق ولزمها المال وان قال ان شئت فهذا على المجلس كما لو كان الطلاق بغير
جعل فان قالت فى المجلس قد شئت وقع الطلاق ولزمها المال وان قامت قبل ان تشا
فهى امراته قال وان قال لها اذا شا فلان فانت طالق وفلان ميت او كان حيا فمات ساعتئذ
والزوج يعلم بذلك او لا يعلم لم يقع عليها الطلاق اما اذا كان حيا فمات فلان الشرط
مشيته وقد فات بموته وبفوات الشرط يمتنع نزول الجزا واما اذا كان ميتا فلانه علق
الطلاق بشرط لا يكون له فيكون تحقيقا للنفى كما لو قال انت طالق ان شا هذا الجدار او
ان تكلم الموتى او ان تكلم هذه الحصاة يكون تحقيقا للنفى لا ايقاعا وكذلك اذا قال اذا
شا الجن وما اشبه هذا من خلق لا يرى ولا يظهر ولا يعلم بمشيته فهذا تحقيق للنفى
وتانيه فى اخراج الكلام من ان يكون عزيمة ولو قال اذا شا فلان وفلان غايب فمات ولا
يعلم انه شاء او لم يشا لم تطلق كما لو قال انت طالق ان تكلم فلان بطلاقك فمات فلان
قبل ان يعلم ذلك منه لم تطلق لان المتعلق بالشرط لا يترك الا بعد العلم بوجود ذلك
الشرط قال ولو قال انت طالق ان كنت تحبين كذا الشى يعلم انها تحبه مثل الموت او العذاب
فقالت انا احب ذلك فهى طالق اذا قالت ذلك فى مجلسها فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما
وقال محمد رحمه الله فيما يعلم انها لا تحبه لا تقبل قولها ولا تطلق لانا نتيقن بكذبها فان
احدا لا يحب العذاب فى النار ولا الموت فى الدنيا والمخبر عن الشى اذا كان متهما بالكذب
لا يقبل خبره فعند التيقن بالكذب اولى ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا محبتها تكون
بقلبها وذلك مما لا يوقف عليه فيقام خبرها مقام حقيقة تيسيرا وصار كانه قال
لها ان اخبرتنى انك تحبين الموت والعذاب وقد اخبرت بذلك مع ان فى خبرها احتمال
احتمال الصدق فقد يبلغ ضيق الصدر بالمرء من سوء الحال درجة يحب فيها الموت وقد يحملها
شدة بغضها للزوج على ان تؤثر العذاب والموت على صحبته وذلك محسوس وقد يحملها شدة
البغض او الغيرة على ان تقتل نفسها وهل فى ذلك الا ايثار الموت والعذاب على صحبته و
كذلك لو قال لها ان تبغضين كذا الشى يعلم انها تحبه مثل الجنة والغنى فقالت انا ابغضه
فهو كالاول على ما بينا وان قال انت طالق ان كنت تحبين كذا فقالت لست احبه وهى

كاذبة لم يقع الطلاق عليها لان السبب الظاهر وهو الاخبار قام مقام المعنى
المعنى الخفي فيدور الحكم مع السبب الظاهر وجودا وعدما ويسقط اعتبار المعنى
الخفي وكذلك ان قال انت طالق ثلاثا ان كنت ابا احبه ذلك ثم قال الست احب ذلك
وهو كاذب فهي امرأته ولا يسعه ان يطاها فيما بينه وبين الله تعالى ولا يسعها المقام
معه وهذا مشكل لانه ان كان لا يعرف ما في قلبها حقيقة يعرف ما في قلبه ولكن
الطريق ما قلنا ان ما في قلبه وما في قلبها لا يمكن الوقوف على حقيقته فانما يتعلق بالخبر
وهو الاخبار فاذا اخبر بخلاف ما جعله شرطا لم يقع عليها شيء المحبة والبغض في
ذلك سواء فان قال لها ان كنت احب طلاقك فانت طالق ثم قال الست احب ذلك
او لم يقل شيئا فهي امرأته لان شرط وقوع الطلاق اخباره بمحبة طلاقها فاذا لم يقل شيئا
لم يوجد الشرط وان قال السبب احبه فقد اخبر بضد ما جعله شرطا فلا يقع الطلاق
وان كان يحب ذلك حقيقة وكذلك لو قال لها ان كنت تحبين الطلاق فانت طالق
ثلاثا فشرط الوقوع اخبارها بمحبة الطلاق ما دامت في المجلس حتى اذا قامت قبل
ان تقول شيئا لم تطلق وان كانت تحب ذلك بقلبها لانعدام الشرط وهو الخبر و
كذلك ان قالت لا احبه وهي كاذبة لم تطلق لانها اخبرت بضد ما هو شرط
الطلاق وكذلك لو قال ان كنت تحبين الطلاق بقلبك او تهوينه او تريدينه
او تشتهينه بقلبك دون لسانك فانت طالق ثلاثا فقالت لا اشا ولا احب ولا
اهوى ولا اريد ولا اشتهي فهي امرأته لانها اخبرت بعدم ما هو شرط الطلاق
ولا تصدق بعد ذلك على خلاف هذا القول اما للتناقض ولان بالخبر الاول قد تم
شرط بره وبعد تمام شرط البر في اليمين لا يتصور الحنث فان سكتت ولم تقل شيئا حتى
قامت فهي امرأته لان الشرط لم يوجد وهو اخبارها في المجلس وان كان في قلبها
خلاف ما اخبرت به فانه يسعها ان يقيم معه فيما بينها وبين الله تعالى في قول ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولا يسعها ذلك في قول محمد رحمه الله لانه جعل
الشرط محبتها بقلبها حين صرح به فلا معتبر بخبرها بخلافه ولكنا نقول انما
يعتبر من كلامه ما يمكن الوقوف على معرفته فاما ان يقوم خبرها مقام حقيقة
ما في قلبها لانه انما يعبر عما في قلبها لسانها ولما جعل الشرط ما لا طريق لنا الى
معرفته حقيقة كان ذلك تحقيقا للنفي كما بينا من نظائره فيما سبق قال وان قال
لامرأتيه ان شئتما فانتما طالقان ثلاثا فشئتا جميعا فهما طالقان وان شاءت
احداهما وسكتت الاخرى فالتي شاءت الطلاق طالق لان كلمة اي تتناول كل واحد
من المخاطبين على الانفراد قال الله تعالى ايكم ياتيني بعرشها ولم يقل يأتوني و
يقال ايكم فعل كذا ويقال فعلوا ولا فعلتم واذا ثبت انه يتناول كل واحد على الانفراد
صارت مشيئة كل واحدة شرطا لوقوع الطلاق عليها على الانفراد بخلاف قوله
ان شئتما على ما تقدم فان شاءتا وقال الزوج انما عنيت احدهما لم يصدق في
القضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى على معنى انه نوى التخصيص

لو

شرط الطلاق

على

يوذى

في نوظ

١٨١

في لفظ العموم وان كان عنى واحدة منهما بعينها فارق تلك الواحدة ابغرعينها
يمسك ايتهما شاء ويفارق الاخرى ولا يسع امرايته ان يقيما معه لانهما يتبعان الظاهر
فكما لا يصدقه القاضي في ذلك فكذلك لا يسعهما ان يصدقاه وان قال اشدكما
حبالي او للطلاق طالق او قال اشدكما بغضا لي او للطلاق طالق فادعت كل واحدة منهما
انها اشد حبا او بغضا في ذلك وكذبهما الزوج لم تطلق واحدة منهما لان كل واحدة منهما
تدعي شرط الطلاق والزوج ينكر ذلك وقد يكون في ذلك سوا لا يحبان ولا يبغضان فان قيل
لماذا لا يقام هاهنا اخبار كل واحدة منهما مقام حقيقة كونها اشد حبا او بغضا قلنا
لانه لا طريق لواحدة منهما الى معرفة ما في قلب صاحبتها وبدون ذلك لا تعرف انها
اشد حبا او بغضا فيكون في الاخبار مجازفة فلهذا لا يقام الخبر هاهنا مقام حقيقة
الشرط يوضحه انا لو اقمنا هاهنا الخبر مقام حقيقة الشرط جعلناهما طالقين او نتيقن
انه ما طلقهما انما طلق اشدهما حبا له او بغضا له ولا نتصور ذلك في حقهما جميعا
فلهذا لا تطلق واحدة منهما والله تعالى اعلم

باب الخيار

واذا قال
لامراته اختاري فاختارت نفسها في القياس لا يقع عليها شيء وان نوى الطلاق
لان التفويض اليها انما يصح فيما يملك الزوج مباشرته بنفسه وهو لا يملك ايقاع الطلاق
عليها بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسي او اخترت نفسي منك لا يقع شيء
فلا يملك التفويض اليها بهذا اللفظ ايضا ولكنا تركنا القياس لاثار الصحابة
روي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وجابر وزيد وعايشة رضي الله
عنهم اجمعين قالوا في الرجل يخير امراته ان لها الخيار ما دامت في مجلسها ذلك
فاذا قامت من مجلسها فلا خيار لها ولان الزوج مخير بين ان يستديم نكاحها
او يفارقها فيملك ان يستويها بنفسه في حقه بان يخيرها وقد خير رسول الله صلى الله
عليه وسلم نساءه حين نزل قوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن ثم كان القياس
ان لا يبطل خيارها بالقيام عن المجلس لان التخيير من الزوج مطلق والمطلق فيما يحتمل
التابيد يتابد ولكنا تركنا هذا القياس لاثار الصحابة رضي الله عنهم ولان الخيار
الطاري لها على النكاح من جهة الزوج معتبر بالخيار الطاري شرعا وهو خيار المعتقة
وذلك يتوقف بالمجلس فكذلك هنا لها الخيار ما بقيت في المجلس وان تطاول يوما
او اكثر لان المجلس قد يطول وقد يقصر الا ترى ان حكم قبض بدل الصرف وراس
مال السلم لما توقف بالمجلس لم يفترق الحال بين ان يطول او يقصر فان قامت او اخذت
في عمل يعرف انه قطع لما كانت فيه من ذلك بطل خيارها لان اشتغالها بعمل اخر يقطع
المجلس الا ترى ان المجلس يكون مجلس المناظرة ثم ينقلب مجلس الاكل اذا اشتغلوا به
ثم مجلس القتال اذا اقتتلوا ولان الذهاب عن المجلس انما كان مبطلا لخيارها
لوجود دليل الاعراض عما فوض اليها وذلك يحصل باشتغالها بعمل اخر وكذلك
بقيامها وان لم تذهب لان القيام يفرق الراي ومن فارق الصرف والسلم فان بمجرد القيام
قبل الذهاب هناك لا يبطل العقد لانه لا معتبر بدليل الاعراض ثم وانما المعتبر

باشتغالها بعمل اخر

الافتراق قبل القبض وان كانت قاعدة حين خيرها فاضطجعت بطل خيارها في قول
زفر رحمه الله وهو رواية الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف رحمهم الله لان الاضطجاع
دليل الاعراض والتهاون بما خيرها وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف رحمهم الله انه
لا يبطل خيارها لان الانسان قد يضطجع اذا اراد تروي النظر في امر وان كانت متكئة
حين خير فاستوت قاعدة لا يبطل خيارها لانه دليل الاقبال على ما خيرها من الامر و
ان كانت قاعدة فاتكات في احد الروايتين لا يبطل خيارها لان التكاة نوع جلسة فكانها
متربعة فاحتبت وفي الرواية الاخرى يبطل خيارها لان التكاة بمنزلة الاضطجاع لانها
اظهار للتهاون بما خيرها واذا خيرها وقال لم ارد به الطلاق فالقول قوله مع يمينه
لان قوله اختاري كلام محتمل يجوز ان يكون مراده اختاري نفقة او كسوة او دار السكنى
وفي الكلام المحتمل القول قول الزوج انه لم يرد به الطلاق مع يمينه لكونه متهما في ذلك
وان نوى به الطلاق وان كان قال لها اختاري فقالت اخترت لا يقع شي ايضا
لانه ليس في كلامه ولا في كلامها ما يوجب التخصيص وازالة الابهام والطلاق لا
تقع بمجرد القصد من غير لفظ يدل عليه بخلاف ما اذا قال لها اختاري نفسك فقالت
اخترت او قال اختاري فقالت اخترت نفسي لان هناك في كلام احدهما تنصيص
على التخصص فيقع به الطلاق عند النية ثم المخيرة اذا اختارت زوجها لم يقع عليها
شي الا على قول علي رضي الله عنه فانه يقول تطلق تطليقة رجعية اذا اختارت زوجها
فكانه جعل عين هذا اللفظ طلاقا فقال اذا اختارت زوجها فالواقع به طلاق
لا يرفع الزوجية ولسنا ناخذ بهذا بل ناخذ بقول عمر وعبد الله بن مسعود رضي
الله عنهما انها اذا اختارت زوجها فلا يقع عليها شي وهذا الحديث عايشة رضي الله
عنها قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه ولم يكن ذلك طلاقا
وانها ان اختارت نفسها فواحدة باينة عندنا وهو قول علي رضي الله عنه وعلى
قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما رضي الله واحدة رجعية وعلى قول زيد رضي
الله عنه اذا اختارت نفسها فثلاث وكانه حمل هذا على اتم ما يكون من الاختيار
وعمر وابن مسعود رضي الله عنهما حملاه على ادنى ما يكون منه وهو التطليقة الرجعية
ولكنا ناخذ في هذا بقول علي رضي الله عنه لان اختيارها نفسها انما تتحقق
اذا زال ملك الزوج عنها وصارت مالكة امر نفسها وذلك بالواحدة البائنة وليس في
هذا اللفظ ما يدل على الثلاث لان حكم مالكيتها امر نفسها لا يختلف بالثلاث والواحدة
البائنة ولهذا قلنا وان نوى الثلاث بهذا اللفظ لا يقع الا واحدة باينة لان هذا
مجرد نية العدد منه وقوله اختاري امر بالفعل فلا يحتمل معنى العدد بخلاف قوله انت
باين فنية الثلاث انما يصح هناك باعتبار انه نوى نوعا اخر من البينونة وهذا
الاختيار لا يتنوع فبقي هذا مجرد نية العدد قال والتخيير في السفينة كالتخيير في
البيت لان السفينة في حق راكبها كالبيت لا يجريها بل هي تجري به قال الله تعالى
وهي تجري بهم الا ترى انه لا يتمكن من ايقافها حتى شاقلها الخيار ما دامت في مجلسها

خيرتها
بيوتين
حالتها
حسنها
وقفها

بخلاف

بخلاف ما اذا خيرها وهي راكبة فسارت الدابة بعد الخيار شيا بطل خيارها لان
سير الدابة مضاف الى راكبها حتى يملك منعها شانكان ذلك كمشيتها في حكم تبدل المجلس الا
ان تكون الدابة واقفة او يكون سايرة فاختارت نفسها متصلا بتخيير الزوج من غير
سكوت بين الكلامين فحينيذ يصح اختيارها لان دليل الاعراض انما يتحقق بسكوتها
بعد تخيير الزوج ولم يوجد وكذلك ان كان معها على تلك الدابة او كانا في محمل واحد
وهكذا الجواب في البيع ان اتصل قبول المشتري بايجاب البايع من غير سكتة بينهما
في هذا الفصل ينعقد البيع والا فلا وان خيرها وهي في صلاة مكتوبة فاتمت
صلاتها لم يبطل خيارها لانها ممنوعة من قطع الصلاة قبل اتمامها فلا تتمكن من
من الاختيار ما لم تفرغ ودليل الاعراض ترك الاختيار بعد التمكن منه والوتر في
هذه المكتوبة لانها ممنوعة من قطعها قبل الاتمام فاما في التطوع اذا كانت في
الشفع الاول فاتمت ذلك الشفع لا يبطل خيارها لانها ممنوعة من ابطال العمل والركعة
الواحدة لا تكون صلاة معتبرة كما قال ابن مسعود رضي الله عنه والله ما اجزت
ركعة قط وان تحولت الى الشفع الثاني بطل خيارها لان كل شفع من التطوع صلاة
على حدة فاشتغالها بالشفع الثاني دليل الاعراض بمنزلة ما لو افتتحت الصلاة بعد ما
خيرها الزوج وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى في الاربع قبل الظهر اذا
كانت في الشفع الاول حين خيرها فاتمت اربعا لم يسقط خيارها لان هذه الاربع
تودى بتسليمة واحدة عادة وان كانت قاعدة فدعت بطعام تطعمت بطل خيار
ها لان مجلسها تبدل حين دعت بطعام فقد صار مجلسها مجلس الاكل وهذا
دليل الاعراض والتهاون منها بخلاف ما لو اكلت شيا يسيرا من غير ان تدعو
بالطعام فذلك القدر لقلته لا تبدل المجلس ولا يكون ذلك دليل الاعراض
بل ذلك منها تفريغ نفسها لما حزبها وكذلك ان شربت ما لانها انما شربت
لتتمكن من الكلام ففي حالة المشاجرة قد يجف فم المراة ولا يقدر على الكلام ما لم
تشرب فلا يكون ذلك دليل الاعراض وان نامت او امتشطت او اغتسلت او
اختضبت في ذلك المجلس فهذا كله دليل الاعراض لاشتغالها بعمل اخر لا تحتاج
اليه وليس ذلك من عمل الاختيار وكذلك ان جامعها فتمكينها من ادل الدلايل
على اعراضها وكذلك ان اقامها من مجلسها اما لانها طاوعته في القيام او لانها
لانها تركت الاختيار حتى اقامها فذلك دليل الاعراض منها وكذلك هذا كله في
قوله امرك بيدك وانت طالق ان شيت يتوقتهما بالمجلس وان لبست ثيابها من غير
ان تقوم لم يبطل خيارها لانها انما تلبس لتكون مستترة منه اذا اختارت نفسها فلا
يكون دليل الاعراض وكذلك اذا دعت شهودا لانها تقصد بذلك اشهادهم على
اختيارها نفسها وكذلك اذا قالت ادعوا لي ابي على ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لعايشة رضي الله عنها اني اعرض عليك امرا فلا تحدثي فيه شيا حتى
تستشيري ابويك ثم تلا عليها اية التخيير وخيرها فقالت في هذا استشير ابوي

الامام

الى
الاعراض
بيدك
ان

لشهود لانها تقصد بذلك
ان تستشيرهما فلا يكون ذلك
دليل الاعراض منها والاستشارة
في مثل هذا احسن

انا اختار الله ولكن لك ان سمعت او قرات اية او نحوها من القران فلا يكون دليل
الاعراض منها وقد يفعل المرء ذلك للاستخارة فلا يبطل به ما صار في يدها من
الاختيار والامر والمشية قال واذا خيرها او جعل امرها اليها فقال قد طلقتك
فهو باطل وقد بينا هذا فيما سبق ان الزوج ليس بمحل للطلاق ورويناه فيه حديث ابن عباس
رضى الله عنهما قال واذا قال اختاري ثم اختاري ثم اختاري ينوي الطلاق بهذا كله
فاختارت نفسها فهي ثلاث تطليقات لان الوقوع بهذه الالفاظ عند اختيارها نفسها يكون جملة
واحدة فان اختيارها نفسها جواب للكلمات الثلاث والترتيب بحرف ثم في كلام الزوج
فلا يوجب ذلك ترتيبا في الوقوع باختيارها نفسها ولو اختارت نفسها بالاولى قبل ان
يتكلم بالثانية والثالثة بانت بالاولى ولم يقع بالثانية والثالثة شي لان البائن
لا يلحق البائن ولانها ملكت امر نفسها حين بانت بالاولى فلا يكون كلامه الثاني والثالث ايجابا
بل اخبارا عن حالها انها مالكة امر نفسها وهو صادق في ذلك بخلاف الاولى
فان قبل ذلك كلامه الثاني والثالث ايجاب لانه تكلم به قبل ان تتكلم تملك امر
نفسها قال ولو قال لها اختاري اختاري فاختارت نفسها فقال الزوج نويت
بالاولى الطلاق وبالاخريين ان افهمها لم يصدق في القضا وبانت بثلاث لان الكلام
الثاني والثالث ايجاب صحيح من حيث الظاهر والقاضي مامور باتباع الظاهر ولكنه
يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الكلام الواحد قد يكرر للتاكيد وتفهيم المخاطب
ولو قال لها اختاري فقالت قد اخترت فلما قامت عن المجلس قالت عنيت نفسي
لم يصدق في ذلك لان الامر خرج من يدها بالقيام عن المجلس وانما اخبرت
بما لا تملك انشاه وهذا يدل على انها لو قالت قبل ان تقوم اردت نفسي ان ذلك
يصح منها لبقايها في المجلس كما لو سكتت حتى الان ثم قالت اخترت نفسي ولكنه قال
في التعليل قد خرج الامر من يدها حين تكلمت بذلك فهذه اشارة الى انها وان
قالت في المجلس اردت نفسي لا يقبل قولها وهذا هو الصحيح لانه اشتغلت بكلام
مبهم دليل الاعراض والتهاون وان قال لها اختاري نفسك فقالت قد اخترت
فهذا جواب وهي طالق لان جوابها بناء على الخطاب الزوج بما تقدم في الخطاب يصير
كالمعاد في الجواب فكانها قالت اخترت نفسي واذا خيرها بعد ذكر الطلاق فاختارت
نفسها ثم قال لم انو الطلاق لم يصدق في القضا وكذلك لو كان في غضب وقد بينا
هذا في فصول الكنايات وكما لا يصدقه القاضي فكذلك لا يسع المراة ان يقيم
معه الا بنكاح مستقبل واذا قال لها اختاري ثم طلقها واحدة بائنة بطل الخيار لانها
صارت مالكة امر نفسها بما اوقع عليها وانما كانت تختار نفسها بهذا المقصود فلا يتحقق
ذلك بعد ما ملكت امر نفسها وكذلك لو قال لها انت طالق واحدة بائنة ان شئت فقالت
قد شئت سقط الخيار لانها ملكت امر نفسها ولو كان الطلاق رجعيا كان الخيار
على حاله لانها بهذا الطلاق لا يصير مالكة امر نفسها وكذلك هذا في الامر
باليد وذكر في الامالي انه اذا قال لها اختاري واذا شئت ثم طلقها واحدة بائنة

فكون لك لا

لانه الوقوع

لا يلحق البائن

اذا

الخيار

الاصح

يكون

او امرها بيدك اذا شئت

بحر وجها

ثم تزوجها فاختارت نفسها لا نها لا تطلق في قول ابي يوسف رحمه الله لان الزوج
اوقع بنفسه ما فوض اليها فيكون ذلك اخراجا للامر من يدها وفي قول ابي حنيفة
رحمه الله تطلق تطليقة تطليقة بائنة لان التفويض قد صح فلا يبطل بزوال الملك
الا انها بعد زوال الملك كانت لا تتمكن من الاختيار لكونها مالكة ما لكه امر نفسها
فاذا زال ذلك بالعقد بقي على خيارها وما قاله ابو يوسف رحمه الله ضعيف لان
الطلاق متعدد فلا يتعين ما اوقعه الزوج لما فوض اليها كما لو قال لغيره بع قفيزا
من هذه الصبرة ثم باع بنفسه قفيزا لا يعزل الوكيل قال وان قال
لها اختاري الازواج او اختاري اهلك او ابويك فقالت قد اخترت الازواج
او اهلي او ابوي وقد عني الزوج فى القياس لا تطلق لانها ما اختارت نفسها وقد
كان القياس في اصل هذا اللفظ ان لا يقع به شيء تركنا القياس لآثار الصحابة رضوان
الله عليهم واتفاقهم الامر في اختيارها نفسها فيما سوى ذلك يبقى على الاصل في
القياس ولكنا استحسن فقال هي طالق لان هذا في معنى اختيارها نفسها فانها انما
تختار الازواج اذا ملكت امر نفسها وانما تتمكن من الرجوع الى بيت ابويها او اهلها
اذا ملكت نفسها فكان هذا في معنى اختيارها نفسها بخلاف ما لو قال اختاري
اختك او خالك او ذا رحم محرم منك فاختارت ذلك وهو ينوي الطلاق فان هذا ليس في
معنى اختيارها نفسها من كل وجه فيوخذ فيه بالقياس ولا يقع عليها شيء ولو قال لها
اختاري فقالت انا اختاري نفسي في القياس لا تطلق لان كل كلامها وعد وليس
بجواب الا ترى انه لو قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي لم يقع شيء ولكن في
الاستحسان تطلق لان قولها انا اختار وعد صورة وايجاب معنى والعادة الظاهرة
في هذا اللفظ انه يراد به الحال دون الاستقبال يقول الرجل فلان يختار كذا او انا اختار
كذا والشاهد يقول بين يدي القاضي اشهد والمؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله
والمراد به التحقيق دون الوعد ولم يوجد مثل هذه العادة في قولها انا اطلق نفسي فلهذا
يوخذ هناك بالقياس ولو قال لها اختاري فقالت قد فعلت لم يقع شيء كما لو قالت قد
اخترت لان قولها قد فعلت في معنى الابهام ازيد من قولها قد اخترت وان قال اختار
نفسك فقالت قد فعلت طلقت كما لو قالت اخترت لانها اخرجت الكلام مخرج
الجواب فيصير ما تقدم في الخطاب كالمعاد في الجواب وان قال اختاري ان شئت
فقالت قد اخترت نفسي وقع الطلاق عليها لان في اختيارها نفسها مشيئة وزيادة
وان قال اختاري بالف درهم فاختارت زوجها لم يلزمها المال لان وجوب المال عليها
بازاء البينونة ولا يحصل ذلك اذا اختارت زوجها بخلاف ما اذا اختارت زوجها
بخلاف ما اذا اختارت نفسها فالبينونة قد حصلت هاهنا وقد اوجب الزوج
ذلك لها بعوض وفي اختيارها نفسها قبول منها قال وان قال اختاري فقالت قد اخترت
نفسي ان كنت زوجي او كان كذا لشيء ماض وقع الطلاق لان التعليق بالموجود تنجيز
فهذا وقولها اخترت نفسي سوا وان اشترطت شيئا لم يكن فقد بطل الخيار لانها

وبما

انت بالتعليق وبما فوض اليها التخيير فاشتغالها بالتعليق يكون اعراضا عما فوض اليها
فيبطل خيارها قال وان قال اختاري فقالت قد طلقت نفسي طلقت واحدة بائنة بخلاف
ما لو قال لها طلقي نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان هذا باطلا لان لفظ الاختيار اضعف
من لفظ الطلاق الا ترى ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق دون لفظ الاختيار والاضعف
لا يصلح جوابا للاقوى والاقوى يصلح جوابا للاضعف توضيحه ان قولها طلقت نفسي لو كان
قبل تخيير الزوج يتوقف على اجازة الزوج فاذا كان بعد تخيير الزوج يكون عاملا وقولها اخترت
نفسي قبل تخيير الزوج يكون لغوا لا يتوقف على اجازة الزوج فكذلك بعد تفويض الزوج بقوله
طلقي نفسك لان التفويض غير التخيير يقرره ان بقوله اختاري يثبت الخيار لها ومن ضرو
رته ان تملك اكتساب سبب الفرقة وقولها طلقت نفسي من ذلك فيصح منها فاما قوله طلقي
نفسك تفويض للطلاق اليها وليس من ضرورته ان يثبت الخيار لها في اكتساب سبب الفرقة
وقولها اخترت نفسي من ذلك فلهذا كان باطلا قال ولو قال الزوج لرجل خير امراتي
او قل لها امرك بيدك فما لم يخيرها ذلك الرجل لا يصير الامر بيدها لانه اناب
ذلك الرجل مناب نفسه في تخييرها وما اوجب لها الخيار بنفسه بخلاف ما لو قال لذلك
الرجل لا يصير الاخر قل لها ان الخيار بيدها او ان امرها بيدها او انها طالق ان شاءت فذلك
بيدها اخبرها الرجل او لم يخبرها لانه اوجب لها ذلك بنفسه وجعل المخاطب رسولا
اليها في اعلامها ذلك فسواء اعلمها او علمت بسماعها من الزوج او من غيره كان لها الخيار
في مجلس علمها ولو لم تعلم به الا بعد ايام فمتى علمت كان لها الخيار في مجلسها لانها
لا تتمكن من التصرف بمقتضى هذا التخيير ما لم تعلم به فيتوقف ثبوت الحكم في حقها على علمها
به كما في خطاب الشرع وكما في خيار المعتقة انه يبقى الى علمها به ومتى علمت كان لها
الخيار في ذلك المجلس قال وان قال هي بالخيار اليوم فلها الخيار الى غروب الشمس لا يبطل
خيارها بقيامها عن المجلس لانه اوجب لها خيارا ممتدا فلا يبطل ذلك ما بقي وقته
وان لم تعلم حتى مضى اليوم بطل خيارها لان الخيار كان موقتا بالوقت فلا موجب له بعد
مضي ذلك الوقت ولكن ينتهي بمضي ذلك الوقت سواء علمت او لم تعلم وكذلك لو قال لها
هي بالخيار هذا الشهر وذكر في النوادر انها لو اختارت زوجها ثم ارادت ان تختار نفسها
قبل مضي الشهر فليس لها ذلك في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي يوسف رحمه
الله لها ذلك وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهما الله على عكس هذا وقال اذا قال
لها الخيار الى راس الشهر فاختارت زوجها في يوم ثم ارادت ان تختار نفسها في يوم
اخر فليس لها ذلك في قول ابي يوسف رحمه الله ولها ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله من عند
يقول لها ذلك قال لان اختيارها زوجها بمنزلة قيامها عن المجلس فكما لا يبطل خيارها
في الامر الموقت بالقيام عن المجلس واشتغالها بعمل اخر فكذلك باختيارها زوجها
ومن يقول ليس لها ذلك ان تختار نفسها قال لان الخيار واحد في جميع المدة وقد
ابطلته حين اختارت زوجها فلا يبقى بعد ابطالها خيار حتى تختار به نفسها قال
وان قال لامراته يوم اتزوجك فاختاري او متى اتزوجك او ان تزوجتك او اذا

تزوجتك

تزوجتك او كلما تزوجتك فلها الخيار في جميع ذلك في المجلس الذي تزوجها فيه لان المعلق
بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز الا في كلما فان لها الخيار كلما تزوجها في ذلك المجلس مرة بعد مرة لان
كلمة كلما تقتضي التكرار قال وان قال اختاري اذا اهل الشهر او اذا كملت السنة او اذا قدم
فلان
زيد فان لم تعلم بذلك فلها الخيار اذا علمت فالمعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز ولو
مجلس علمها به
خيرها مطلقا عند وجود هذه الامور يتوقف على المجلس الذي علمت فيه به فكذلك هاهنا
قال وان قال اختاري يوم كذا او راس كذا الشهر او صلاة الاولى فلها الخيار في ذلك اليوم كله
ووقت تلك الصلاة كله وراس الشهر ليلته ويومه كله لان الشهر يشتمل على الليالي و
الايام وراس الليلة الاولى ويومها ويسقط خيارها بمضي هذا الوقت علمت او لم تعلم
ى ن
لانه اوجب لها الخيار موقتا فلا يبقى بعد مضي الوقت قال وان قال اختاري يوم يقدم
فلان ليلا فلا خيار لها ولو قدم بالنهار فلها الخيار في ذلك اليوم الى غروب الشمس لان الخيار
يتوقت فذكر اليوم فيه للتوقيت به فيتناول بياض النهار خاصة بخلاف قوله انت
بقدوم فيه
طالق يوم قدوم فلان لان الطلاق لا يحتمل التوقيت ولا يختص باحد الوقتين فذكر اليوم
فيه يكون عبارة عن الوقت قال وان قال اختاري تطليقة فقالت قد اخترتها فهي واحدة
رجعية لان قوله تطليقة بمنزلة التفسير لاول كلامه المبهم اذا تعقبه تفسير يكون الحكم
لذلك التفسير فيصير مفوضا اليها الطلاق باللفظ الصريح وكذلك الامر باليد لو قال
لها امرك بيدك في تطليقة كان هذا تفسيرا لاول كلامه ولو قال اختاري تطليقتين
فقالت قد اخترت واحدة وقع عليها تطليقة رجعية لانها ملكت ايقاع الثنتين
ومن ضرورته ان تملك ايقاع الواحدة وهذا بخلاف ما لو قال لها اختاري تطليقتين
ان شئتهما فاختارت واحدة لا يقع عليها شيء لانه جعل الشرط مشيئتها تطليقتين
تطليقتين ولم يوجد ذلك بايقاع الواحدة قال ولو قال اختاري اختاري اختاري فقالت
قد اخترت نفسي فهذا منها جواب تام للكلمات الثلاث فتطلق ثلاثا وكذلك لو قالت
اخترت نفسي مرة واحدة او بمرة او اختيارة فهذا جواب تام للكلمات الثلاث فتطلق
ثلاثا وان قالت اخترت التطليقة الاولى وقع عليها واحدة بالاتفاق وان قالت
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فهي طالق ثلاثا في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تطلق واحدة بائنة بمنزلة ما لو قالت اخترت تطليقة
او اخترت التطليقة الاولى لان معنى قولها اخترت الاولى ما صار اليها بالكلمة الاولى
الذي صار اليها بالكلمة الاولى تطليقة بحالها فكانها صرحت بذلك توضيحه ان الاولى
نعت لمونث فيجوز ان يكون المراد به التطليقة فلا يقع به الا واحدة ويجوز ان يكون المراد
به المرة او الاختيارة فيقع الثلاث ولكن الطلاق بالشك لا ينزل وابو حنيفة رحمه الله يقول
صح
الاولى نعت لمونث ولكن النعت ينصرف الى منعوت مذكور ولا ينصرف الى ما لم يذكر امكان
صرفه الى المذكور والمذكور الاختيار دون الطلاق فكان بمنزلة قولها اخترت الاختيارة
الاولى والمرة الاولى ولو صرحت بذلك طلقت ثلاثا وحرف الجملة انها اتت بالترتيب فيما
لا يليق به صفة الترتيب فيلغو ذكر الترتيب ويبقى قولها اخترت فيكون جوابا للكل وبيان

هذا ان التطليقات الثلاث قد اجتمعت فى ملكها حتى تقع الثلاث جملة باختيارها نفسها
والمجتمع فى مكان فى زمان لا يليق صفة الترتيب فكذلك المجتمع فى الملك لا يليق به صفة الترتيب وهذا بخلاف
قولها اخترت التطليقة الاولى فان هناك يلغو ذكر الترتيب ايضا ويبقى قولها اخترت التطليقة وقد
قيل كان ينبغى ان لا يقع ها هنا شىء لانه لما الغى ذكر الترتيب بقى لها اخترت وقد بينا هذا اللفظ لا يقع الطلاق
ما لم تقل اخترت نفسى قلنا هذا اذا لم يكن فى لفظ الزوج ما يدل على تخصيص الطلاق وها هنا فى لفظ ما يدل
على ذلك وهو قوله اختارى ثلاث مرات فان الطلاق هو المحصول بعدد الثالث ولو قال اختارى نفسك
او طلاقك فقالت اخترت كان جوابا فكذلك ها هنا قال ولو قال ان قدم فلان فاختارى فقالت بعد
قدومه بايام لم اعلم الا الساعة ولى الخيار فالقول قولها مع يمينها ان نازعها الزوج لانها تتمسك
بالاصل وهو عدم العلم بالقدوم ولان الزوج يدعى عليها ما يسقط خيارها بعد ما عرف ثبوته
لها وهى تنكر ذلك فالقول قولها مع يمينها ولكن لو لم تختر نفسها فى ذلك المجلس حتى خاصمت فيه
وذهبت الى القاضى فلا خيار لها لقيامها عن المجلس بعد ما علمت بالقدوم فهو كما لو اقامها
الزوج قال واذا خيرها فى مجلسها فقالت بعد القيام منه قد كنت اخترت نفسى فيه لم تصدق
على ذلك اذا كذبها الزوج لانها تخبر بما لا تملك انشاءه فان اقامت البينة على ذلك كان الثابت
بالبينة كالثابت بتصديق الزوج الخصم فيفرق بينهما وان لم يكن لها بينة فالقول قول الزوج مع يمينه
على علمه لانه يستحلف على فعل غيره قال وان قال لها اختارى اليوم واختارى غدا فردت الخيار
اليوم او اختارت زوجها فليس لها الخيار فى بقية ذلك اليوم ولها الخيار غدا لان قوله واختارى
غدا تخيير مضاف الى وقت اتى والمضاف غير المنجز فانها انما ردت الخيار المنجز فى اليوم فيبقى خيارها
فى الغد على حاله بخلاف ما لو قال اختارى اليوم وغدا فردت اليوم او اختارت زوجها فلا خيار
لها فى الغد لانه عطف الغد على اليوم والعطف للاشتراك فاقتضى ذلك امتداد الخيار الى مضى
الغد لا تجدد خيار المضاف واذا كان الخيار واحدا وقد بطل ذلك بردها فلا خيار لها بعد
ذلك واما اذا قال واختارى غدا فهذا خيار اخر اوجبه لها فى الغد لانه ما تذكر للغد خبرا فلا
يجعل الخبر الاول خبرا له وان اختارت اليوم نفسها فبانت فلا خيار لها فى الغد لانها قد
ملكت امر نفسها باختيارها نفسها وذلك ينفى الخيار المضاف كما ينفى الخيار المنجز ولان الخيار
المضاف الى الغد لا يتضمن تطليقة اخرى لان التطليقة التى فى ضمن الخيار المنجز يحتمل
الاضافة الى الغد ما لم تقع فاذا وقعت باختيارها نفسها فى اليوم لم يبق حتى تختار نفسها
فى الغد بها قال وان قال اختارى غدا الطلاق فقالت اليوم قد اخترت غدا الطلاق او
قالت قد اخترت الزوج فاختيارها اليوم باطل ولها الاختيار غدا لان الزوج اضاف
التخيير الى وقت منتظر فلا يثبت لها الخيار قبل مجىء ذلك الوقت واختيارها قبل ان يثبت
الخيار لها وان قالت فى الغد قد اخترت زوجى لا بل نفسى كانت امراته ولا خيار لها لان
بقولها قد اخترت زوجى بطل خيارها فبقولها لا بل نفسى اختارت نفسها بعد ما بطل
خيارها وان قالت اخترت نفسى بل زوجى بعد بانت بقولها اخترت نفسى فلا ترتفع البينونة
بقولها لا بل زوجى بعد ذلك قال وان قال ان شئت فانت طالق واختارى فقالت قد اخترت
نفسى وشئت الطلاق كانت طالقا تطليقتين لان قولها اخترت نفسى جواب التخيير وقولها

شئت

مشية الطلاق

شئت الطلاق ايجاد للشرط في طلاق المشية والصريح يلحق البائن ولا يكون قولها قد اخترت
نفسي عملا هو صدر مشية الطلاق بل هذا من جنس مشية الطلاق فلا يخرج به الامر والمشية
من يدها وكذلك لو قال اختاري ان هويت او احببت او اردت فقالت قد اخترت نفسي
وقعت تطليقة باينة لوجود الشرط باختيارها نفسها فقد هويت ذلك واحبت واردت حين
اختارت نفسها قال ولو قال اختياري من ثلاث تطليقات ما شئت فعلى قول ابي حنيفة
رحمه الله لا تملك بهذا اللفظ ان تختار الا واحدة او ثنتين وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى تملك ان تختار الثلاث بهذا اللفظ لان كلمة ما للتعميم ومن قد تكون للتبعيض وقد
وقد تكون للتمييز كما يقال سيف من حديد وهو معنى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
وقد تكون صلة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وكان مراعاة
جانب التعميم بكلمة ما اولى واذا حمل على معنى التعميم صار الثلاث مفوضا اليها فكان من لتمييز
الطلاق من ساير الاشيا في التفويض او هو صلة وابو حنيفة رحمه الله يقول ما للتعميم كما قالا ومن
للتبعيض حقيقة والكلام محمول على حقيقة فان الحقيقة لا تترك الى المجاز الا لقيام الدليل فيعمل
بحقيقة الكلمتين ويقول يزاد على الواحدة بحرف التبعيض فيصير في يدها ثنتان واذا
واحدة او ثنتين جاز ذلك وان اوقعت ثلاثا لم يقع شي عنده لان المامور بالثنتين
لا يملك ايقاع الثلاث عنده وعندهما تطلق ثلاثا لان الثلاث صارت مفوضة اليها وفي الكتاب
استشهد بقولهما بما لو قال كل من هذا الطعام ما شئت جاز له ان ياكل كله ولكن ابو حنيفة
رحمه الله يقول لهذا قام دليل المجاز وهو العرف لانه اباحة لا يتعلق بها اللزوم فيبنى الامر
فيه على التوسع بخلاف الطلاق فانه يتعلق به اللزوم فيتعين فيه حقيقة كل لفظ ولو لم تختر شيا
حتى قال الزوج لك الف درهم على ان تختاريني فاختارته كانت قد بطلت الخيار لان اسقاط
الخيار لا يتعلق بالجايز من الشرط فالشرط الفاسد لا يمنع ثبوته ولا شي لها من الالف لانها
لا تملك الزوج شيا باسقاطها خيارها شيا قال ولو قال لها اختاري فقالت قد اخترت نفسي
او زوجي بطل الخيار ولم يقع شي لان حرف او مقتضى اثبات احد المذكورين بغير عينه
باشتغالها بالكلام المبهم يكون ابطالا منها للخيار ولا يقع عليها شي لانها لا تجعل مختارة
نفسها عزيمة في كلامها وان قالت قد اخترت نفسي وزوجي طلقت بقولها قد اخترت
نفسي وقولها بعد ذلك وزوجي لغو وان قال قد اخترت زوجي ونفسي فقد سقط خيارها
بقولها اخترت زوجي فقولها بعد ذلك ونفسي لغو وهي امراته ولا خيار لها والله
اعلم

باب الامر باليد

واذا جعل الرجل امر امراته بيدها فالحكم
فيه كالحكم في الخيار في ساير مسايل الباب المقدم الا ان هذا اصح قياسا واستحسانا لان
الزوج مالك لامرها فانما يملكها بهذه اللفظة ما هو مملوك له فيصح منه ويلزم حتى لا يملك
الزوج الرجوع عنه اعتبارا بايقاع الطلاق وان نوى بالامر ثلاثا كان كما نوى حتى اذا طلقت
نفسها ثلاثا تكون ثلاثا لان هذا التفويض للامر اليها وهو يحتمل العموم والخصوص بخلاف
قوله اختاري فانه امر بالفعل فلا يحتمل معنى العموم وان لم ينو الثلاث فهي واحدة باينة
وعند ابي ليلى رحمه الله هي ثلاث ولا يصدق في القضا اذا قال نويت واحدة لان تفويض

اليها بهذا الكلام جنس ما يملك عليها وذلك ثلاث ولكنا نقول التفويض قد يكون خاصا
وقد يكون عاما فاذا نوى الواحدة فقد قصد تفويضا خاصا وهو غير مخالف للظاهر ولكن
ان نوى الطلاق فقط لانه لا يثبت الا القدر المتيقن عند الاحتمال وكذلك ان نوى ثنتين
لان هذا نية العدد وهي لا تسع في هذا اللفظ فتكون واحدة باينة قال واذا قال لها امرك
بيدك ثم قال لها امرك بيدك بالف درهم فقالت قد اخترت نفسي فهي باين بتطليقتين
والالف عليها لازم لان كلاهما جواب للايجابين جميعا واحدهما بيدك والاخر بغير
بدل وانما يعقان معا عند اختيارها نفسها فيلزمها المال لان الطلاق يجعل عوضا فيها وهي مكرهة
كالتي في غير جعل قال وان قال لها بيدك امرك ينوي ثلاثا ثم قال بيدك في على الف درهم ينوي
ثلاثا فعلت ذلك ثم قالت قد اخترت نفسي بالخيار الاولى كان المال عليها لانها
في قول ابي حنيفة رحمه الله قال لان الامرين قد صار امرا واحدا معناه ان الزوج لا يملك
عليها الا الثلث والذي اوجبه الجعل هو الذي يتضمنه الكلام الاول وقد قبلت ذلك
واوقعت فيلزمها المال يوضحه ان ذكرها الترتيب لغوا على اصل ابي حنيفة رحمه الله
فيقع قولها اخترت نفسي فيكون جوابا للكلامين ويلزمها المال وعلى قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله هي طالق ثلاثا ولا يلزمها المال لانها بالاختيار اوقعت ما تضمنه الكلام
الاول وقد كان ذلك بغير جعل قال وان قال الرجل لها امرك بيدك اليوم او قال في اليوم فان
اختارت زوجها فقد بطل خيارها وان لم تختر شيئا فلها الخيار الى غروب الشمس وذكر
بشر عنهما عن ابي يوسف رحمهما الله فرقا بين قوله اليوم وبين قوله في اليوم فقال اذا قال في اليوم
فلها الخيار في مجلسها لوجود حرف في فان المظروف قد يشغل جزا من الظرف فانما جعل
لها الخيار في جزء من اليوم بخلاف قوله اليوم فان ذلك تصريح بالخيار في جميع اليوم ولكن
هذا الفرق ضعيف والمقصود في الوجهين جميعا توقيت الخيار باليوم قال فاذا
قال الزوج جعلت امرك بيدك امس فلم تختر شيئا وقالت هي بلى وقد اخترت نفسي
فالقول قول الزوج مع يمينه على علمه لانها اخبرت بما لا تملك انشاءه وتدعي
وقوع الطلاق عليها والزوج منكر لذلك فانه اقر بالتخيير فقط ولا يقع شي
ما لم تختر نفسها قال وان جعل امرها بيد صبي او مجنون فهو بيده في مجلسه لان
موجب هذا التفويض صحة ايقاع الطلاق منهما وذلك يكون تعبيرا والصبي
من اهله فكان كالبالغ ليس للزوج ان يخرجه من يده ولا يبطل الا بقيام المفوض
اليه من مجلسه قال وان جعل امرها بيد رجلين فطلقها احدهما لم يقع به لانه ملك الامر
منهما واحدهما لا يستبد بالتصرف فيما هو مملوك لهما ولانه جعل الامر في ايديهما ليتروّيا النظر
في امرها ونظر الواحد لا يقوم مقام نظر المثنى بخلاف قوله طلقاها لانه اتم النظر بنفسه وانما
انابهما مناب نفسه في العبارة وعبارة الواحد والمثنى سوا قال ولو قال لامراته وهي امة امرك
بيدك يريد ثنتين فاختارت نفسها طلقت ثنتين لان هذا نية العموم في التفويض فالثنتان
في حق الامة كالثلاث في حق الحرة بخلاف ما اذا كانت حرة فنية الثنتين في حقها نية
العدد وهذا اللفظ لا يحتمل العدد وكذلك ان كانت الحرة عنده ثنتين فهذا نية العدد

لانه باصل النكاح يملك عليها ثلاثا فلا يكون هذا في حقها الا بنية العدد فلهذا لا يقع
الا واحدة ثم قال وان قال لها امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد فهو امر واحد فان ردته
اليوم بطل كله وقد بينا هذا في التخيير فكذلك في الامر وروى ابو يوسف في الامالي عن ابي
حنيفة رحمهما الله انها اذا ردت اليوم فامرها في يدها غدا بمنزلة ما لو قال وامرك بيدك
غدا وقد بينا الفرق بينهما قال ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد فهما امران حتى اذا ردت
اليوم فلها الخيار بعد الغد وعلى قول زفر رحمه الله يقول عطف احد الوقتين على الاخر من غير
تكرار لفظ الامر فيكون امرا واحدا كما في قوله اليوم وغدا ولكنا نقول احد الوقتين المذكورين
هاهنا غير متصل بالاخر بل بينهما وقت غير مذكور ولا يثبت فيه حكم الامر فعرفنا انه ليس
المراد بذكر الوقت الباقي امتداد الامر الاول واقتضى ضرورة الجار امرا اخر فاما اذا قال
وغدا فاحد الوقتين متصل بالوقت الاخر فكان ذكر العدد لامتداد الحكم اليه فلا يثبت به الامر
الاخر اذ لا ضرورة فيه والله اعلم

باب الظهار

اعلم بان الظهار كان طلاقا
في الجاهلية فقرر الشرع اصله وانقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة من غير ان يكون مزيلا
للملك بيانه في قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم الاية وسبب نزولها قصة خولة
بنت ثعلبة فانها قالت كنت تحت اوس بن الصامت رضي الله عنه وقد ساء خلقه لكبر سنه
فراجعته في بعض ما امرني به فقال انت علي كظهر امي ثم خرج فجلس في نادي قومه ثم رجع الي
فراودني عن نفسي فقلت والذي نفس خولة بيده لا تصل الي وقد قلت ما قلت حتى يقضي
الله تعالى ورسوله فوقع فدفعته بما تدفع به المراة الشيخ الكبير وقد خرجت الى بعض جيرتي
فاخذت ثيابا ولبستها واتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرته بذلك فجعل يقول
ان زوجك وابن عمك فاحسني اليه فجعلت اشكو الى الله ما ارى من سوء خلقه فغشي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما كان يتغشاه عند نزول الوحي فلما سري عنه قال قد انزل الله تعالى فيك
وفي زوجك بيانا وتلى قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الى اخر ايات الظهار ثم قال
مريه فليعتق رقبة فقالت لا يجد ذلك يا رسول الله عليك السلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم
مريه ان يصوم شهرين متتابعين فقلت هو شيخ كبير لا يطيق الصوم فقال صلى الله عليه وسلم
مريه فليطعم ستين مسكينا فقلت ما عنده يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم فاني ساعينه
بفرق وقلت انا اعينه بفرق ايضا فقال صلى الله عليه وسلم افعلي واستوصي به خيرا
ثم اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فقال علماؤنا رحمهم الله المراد
هو العزم على الجماع الذي هو امساك بالمعروف وقال الشافعي رحمه الله المراد هو السكوت عن
طلاقها عقيب الظهار وقال مالك رحمه الله العود هو الوطي حتى اذا وطيها بعد ما ظاهر
يلزمه الكفارة وهو لا يستقيم فانه لا يقال عاد لما قال لذلك معناه الذين كانوا يظاهرون
في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا في الاسلام وقراءة بعضهم والذين كانوا يظاهرون وقال
داود رحمه الله المراد تكرار الظهار حتى ان على مذهبه لا تلزمه الكفارة بالظهار مرة حتى
يعيده مرة اخرى وهذا ضعيف لانه لو كان المراد هذا لكان يقول ثم يعيدون لما قالوا
والدليل على فساده حديث اوس فانه لم يكرر الظهار وانما عزم على الجماع وقال قد الزمه رسول

ان يختار نفسها بعد غد وعلى قول زفر هذا امر واحد وكذلك لو قال اليوم وراس الشهر فهو كذلك

حكم الامر

الله صلى الله عليه وسلم الكفارة وكذلك حديث ام سلمة بن صخر البياضي رضي الله عنه
فانه قال كنت لا اصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امراتي مخافة ان لا
اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها و
خرجت الى قومي فاخبرتهم بذلك فشددوا الامر علي فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
و اخبرته بذلك فقال صلى الله عليه وسلم انت بذاك فقلت انا بذاك وها انا بين
يديك فامض في حكم الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة الحديث كما رويناه
في كتاب الصوم وليس في هذا تكرار الظهار والشافعي رحمه الله يقول لما سكت عن طلاقها
عقيب الظهار فقد صار ممسكا لها فيتقرر عليه الكفارة ولكنا نقول المراد بقوله تعالى ثم
يعودون لما قالوا ان ياتي بضد موجب كلامه التحريم لازالة الملك فاستدامة الملك لا تكون
ضده بل ضده العزم على الجماع الذي هو استحلال وبمجرد العزم عندنا لا تتقرر الكفارة ايضا
حتى لو ابانها بعد هذا او ماتت لم تلزمه الكفارة عندنا والحاصل عند الشافعي رحمه الله
معنى العقوبة يترجح في الكفارة فتجب بنفس الظهار الذي هو محظور محض الا انه يتمكن
من اسقاطها بان يطلق بوصل الطلاق بكلامه شرعا فاذا لم يفعل تتقرر عليه الكفارة وعندنا
في الكفارة معنى العبادة والعقوبة والمحظور المحض لا يكون سببا وانما سببها ما تردد بين الحظر و
الاباحة وذلك انما يتحقق بالعزم على الجماع الذي هو امساك بالمعروف حتى يصير السبب به مترددا
وسنقرر هذا الاصل في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى ثم لا خلاف ان هذه الكفارة على
الترتيب دون التخيير وان من كانت كفارته بالاعتاق والصيام فليس له ان يقربها حتى
يكفر لقوله تعالى من قبل ان يتماسا فان جامعها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولم يعد حتى يكفر لانه
ارتكب الحرام وليس عليه فيما صنع كفارة لما روي ان رجلا ظاهر من امراته ثم وقع عليها
قبل ان يكفر فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فامره ان يستغفر الله تعالى ولا
يعود حتى يكفر ولو جامعها في صوم الكفارة بالنهار ناسيا او بالليل عامدا فعليه فيما
ضع الاستقبال للكفارة في قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد وقد بيناه في كتاب الصوم و
كذلك لو اعتق نصف رقبة ثم جامعها ثم اعتق ما بقي لم يجزه عند ابي حنيفة لان الشرط
في الاعتاق تقدمه على المسيس وخلاه عنه كما في الصوم والعتق عنده يتجزى و
هذا التفريع لا يجيء على قولهما لان العتق عندهما لا يتجزى ولكن اذا اعتق بعضه عتق
كله وان كانت كفارته بالاطعام فليس له ان يجامعها قبل التكفير عندنا وقال مالك رضي الله
عنه له ذلك لانه ليس في التكفير بالاطعام شرط التقدم على المسيس ولا مدخل للقياس
في هذا الباب ولكنا نستدل بقوله صلى الله عليه وسلم استغفر الله ولا تعد حتى
تكفر من غير فصل ولان من الجائز ان يقدر على الاعتاق والصيام فيصير كفارته
بذلك ولو وطئها كان قد مسها قبل التكفير بالعتق وذلك حرام الا انه لو اطعم ثلاثين مسكينا
ثم جامعها لا يلزمه استقبال الاطعام بخلاف الاعتاق والصيام لان شرط الصيام ان
شرط الاخلاء عن المسيس من ضرورة شرط التقديم على المسيس وذلك غير منصوص عليه
في الاطعام وثبوته لمعنى في غير الاطعام على ما بينا فلهذا لا يلزمه الاستقبال بخلاف الاعتاق

وموجب كلامه صفه

المحض

دبر

و ان

اثنى خمس

واقعها

وصيام

١٢٢
١٨٧

في الصيام قال واذا ظاهر الرجل من اربع نسوة فعليه اربع كفارات عندنا وقال الشافعي
رحمه الله اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة لم يلزمه الا كفارة واحدة لان الظهار سبب موجب للكفارة
فبالكلمة الواحدة لا ينعقد الا ظهار واحد في حكم الكفارة كاليمين لو قال والله لا اقرب كل
ثم قربهن لم يلزمه الا كفارة واحدة ولكنا نقول الظهار يوجب تحريما موقتا
بالكفارة فاذا اضاف الى محال مختلفة يثبت في كل محل حرمة لا ترتفع الا بالكفارة كالتطليقات
الثلاث لما كانت توجب حرمة موقتة بزوج فاذا اوجبها في اربع نسوة بكلمة واحدة
يثبت في كل واحدة منهن حرمة لا ترتفع الا بزوج بخلاف اليمين فان الكفارة تجب
هناك بهتك حرمة اسم الله تعالى بالحنث وذلك لا يتعدد بتعدد النساء ومذهبنا
مروي عن عمر رضي الله عنه وابراهيم والحسن البصري رحمهما الله قال واذا ظاهر من
امراته مرتين او ثلاثا في مجلس او مجالس متفرقة فعليه لكل ظهار كفارة هكذا نقل عن علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه ولان تكرار الظهار في امراة واحدة كتكرار اليمين فكما يجب باعتبار كل يمين
كفارة فكذلك باعتبار كل ظهار فان قيل فاذا ثبتت الحرمة الموقتة بالظهار الاول كيف
تثبت بالظهار الثاني والثالث قلنا بالظهار الاول تثبت الحرمة مع بقاء ملك المحل فيتحقق
الظهار الثاني والثالث واسباب الحرمة تجتمع في محل واحد فان صيد الحرم
حرام على المحرم لاحرامه ولكونه في الحرم والخمر حرام على الصائم لعينه ولصومه وليمينه
اذا حلف لا يشربها والكفارة للثانية غير الكفارة الاولى فالحرمة الثانية في الحكم
غير الاولى ايضا وان ظاهر منها ثلاث مرات ونوى بالثاني والثالث تكرار الظهار الاول
فعليه كفارة واحدة لان صيغة الاخبار والانشاء في الظهار واحدة والكلام الواحد
يعاد ويكرر ولا يجب به الا ما يجب بالاول قال وان قال لها انت علي كفرج امي او كبطنها
فهو مظاهر لان بطن الام في الحرمة عليه كظهرها والظهار منكر من القول وزور كما قال الله
تعالى وذلك ان يشبه من هو في اقصى غايات الحل بمن هو في اقصى غايات الحرمة وذلك لا يختلف
بالظهر والبطن وكذلك لو ذكر جزءا من امراته شائعا او عضوا جامعا يعبر به عن البدن بخلاف ما اذا
ذكر عضوا لا يعبر به عن جميع البدن كاليد والرجل وقد بينا هذا في باب الطلاق وكذلك اذا شبهها بظهر
امراة محرمة عليه على التابيد بنسب او رضاع او مصاهرة فهذا والتشبيه بظهر الام سواء
للمعنى الذي بينا كما قال ابو يوسف رحمه الله في الامالي انه اذا شبهها بظهر امراة قد زنى
بامها او بابنتها فحرمت عليه بذلك فهو مظاهر منها لانه شبهها بمحرمة عليه على
التابيد قال لان قضاء القاضي بحل المناكحة بينهما لا ينفذ لكونه بخلاف النص فان النكاح
حقيقة الوطء وهذا بخلاف ما لو شبهها بظهر امراة قد لاعنها لان اللعان وان كان
ما يوجب الحرمة المؤبدة عندي فهو اذا شبهها بظهر ام المزني بها لا يكون مظاهرا لان
العلماء رحمهم الله مختلفون في حرمتها عليه ولو قضى القاضي بحل المناكحة بينهما نفذ قضاؤه
لان الناس تعارفوا اطلاق اسم النكاح على العقد ولو شبهها بظهر امراة قد لمس امها
او ابنتها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة لم يكن مظاهرا في قول ابي حنيفة رحمه الله
لان هذه الحرمة حرمة ضعيفة ليست في معنى حرمة الام حتى ينفذ قضاء القاضي بخلافها

والظهار مجالس م

الكلام

حتى

عندي

المعقد

ما يسوغ فيه الاجتهاد وينفذ قضاء القاضي بخلافه فلم يكن في معنى حرمة الام وقد مر في الكيسانيات م

وعند ابي يوسف رحمه الله يكون مظاهرا لان ثبوت الحرمة بالنظر الى الفرج منصوص
عليه في قوله صلى الله عليه وسلم ملعون من نظر الى فرج امراة وابنتها فيتحقق معنى
بها الظهار اذا شبهها وان شبهها بظهر اجنبية او ذات رحم منه غير محرم فليس
بمظاهر لانه شبه محللة بمحللة فان الاخرى تحل له بالملك فلا يكون مظاهرا وكذلك لو شبهها
ظهار بظهر رجل اجنبي او قريب فهو ليس يحرم عليه النظر اليه ومسه فلا يكون مظاهرا وقال ولو
ظاهرت المراة من زوجها فليس ذلك منها بشيء لان موجبه التحريم وهو مختص بالرجل
كالطلاق فليس الى المراة شيء من ذلك وعن ابي يوسف رحمه الله قال
كفارة الظهار عليها الكفارة الظهار لان المعنى في جانب الرجل تشبيه المحللة بالمحرمة وذلك يتحقق
في جانبها والحل مشترك بينهما وقال الحسن بن زياد رحمه الله عليها كفارة اليمين
الزوج لان هذا بمنزلة التحريم منها زوجها على نفسها وتحريم الحلال يمين فيلزمها الكفا
رة كما لو حلفت ان لا تمكنه من نفسها ثم مكنته قال ولا يكون الرجل مظاهرا من امته
ولا من ام ولده ولا من مدبرته عندنا وقال الشافعي مالك رضي الله عنه يصح
النكاح ظهاره منهن لان ملكه في محل ملك المتعة سبب لملك المتعة كملك فيتحقق معنى
وهو تشبيه المحللة بالمحرمة ولكنا نستدل بقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم
وهذا يتناول الزوجة دون المملوكة وقد بينا ان الظهار كان طلاقا في الجاهلية
ونقل الشرع حكمه الى التحريم الموقت بالكفارة والمملوكة ليست بمحل للطلاق فلا تكو
ن محلا للظهار ايضا ولهذا لا يصح ايلاؤه من الامة لان الايلاء طلاق مؤجل
والامة ليست بمحل للطلاق وقال ابن عباس رضي الله عنهما من شاء باهلته عند الحجر الاسود
انه لا كفارة في الظهار من الامة وكذلك لو ظاهر من امراة اجنبية فهو باطل كما لو طلقها
لم وهذا لان الاجنبية لا تحل له ما لم يتزوجها فانما يشبه محرمة بمحرمة وقال ولو قال لامراته
لم انت علي كفرج امي او كفخذها كان مظاهرا لان فرج الام وفخذها محرم عليه كظهرها
فيتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة ولو قال كيدها او رجلها لم يكن مظاهرا لانه لا يحرم عليه
النظر الى يدها ورجلها ولا مسها فلم يتحقق بهذا اللفظ تشبيه المحللة بالمحرمة ولو قال
جنبك او ظهرك علي كظهر امي لم يكن مظاهرا بمنزلة قوله يدك او رجلك لان هذا
العضو لا يعبر به عن جميع البدن عادة ووقع في بعض النسخ ظفرك مكان قوله ظهرك
ان وهو غلط فان الظهر من الجنب اليق من الظفر ولو قال انت علي كامي فهذا كلام يحتمل وجوها
وجوها لان الكاف للتشبيه وتشبيه الشيء بالشيء قد يكون من وجه وقد يكون من وجوه
فان نوى به البر والكرامة لم يكن مظاهرا لان ما نواه محتمل ومعناه انت عندي على
في استحقاق الكرامة البر كامي وان نوى الظهار فهو ظهار لانه شبهها بجميع الام
ولو شبهها بظهر الام كان ظهارا فاذا شبهها بجميع الام كان اولى وان لم يكن له نية
فليس ذلك بشيء في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله هو ظهار ولم يذكر
كان قول ابي يوسف رحمه الله وعنه روايتان احديهما كقول محمد رحمه الله لانه
قال في الامالي اذا قال هذا في حالة الغضب وقال نويت به البر لم يصدق في القضا وهو

ظهار وعنه

ظهار وعنده انه قال ايلاء لان المحرم محرم عليه بالنص قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فكان
قوله انت علي كامي بمنزلة قوله انت علي حرام وقد بينا في هذا اللفظ انه اذا لم ينو شيئا
يثبت اقل الوجوه وهو الايلاء وبتحقق وبنحو هذا يحتج محمد رحمه الله ولكنه يقول هو ظهار
لكاف التشبيه في كلامه قال الظهار يختص بهذا الحرف ومتى كان مراده البر يقول
انت عندي كامي ولا يقول علي انه اذا نوى البر فانما حرف على مقام عند لتصحيح نيته
فاذا لم ينو تبقى محمولا على حقيقته فكان ظهارا وابو حنيفة رحمه الله يقول كلام العاقل
مهما امكن حمله على وجه صحيح يحل شرعا لا يحمل على ما يحرم شرعا والظهار منكر من
القول وزور فلا يمكن حمله عليه اذا امكن حمله على معنى البر والكرامة
توضيحه انها كانت محللة له وهذا الكلام يحتمل معنى البر ويحتمل معنى الظهار ولكن الحرمة
لا تثبت بالشك كما لا يثبت الطلاق بالشك قال ولو قال لها انت علي حرام كامي فقد انتفى
احتمال معنى البر هاهنا لتصريحه بالحرمة فبقي احتمال الطلاق والظهار فان اراد الطلاق
فهو طلاق لان قوله انت علي حرام يكون طلاقا بالنية ولكنه فقوله كامي لتاكيد الحرمة
فلا يخرج به من ان يكون طلاقا بالنية وكذلك ان اراد التحريم دون الظهار فهو طلاق
وبعض مشايخنا رحمهم الله يقول ينبغي ان يكون ايلاء بمنزلة قوله انت علي حرام اذا قصد به التحريم
فقط ولكنا نقول قصد التحريم هاهنا لزوال الملك لانه شبهها بالام وهي محرمة
حرمة تنافي الملك وزوال الملك بالتحريم يكون بالطلاق وان نوى الظهار لانه شبهها
في الحرمة بالام ولو شبهها بظهر الام كان ظهارا فكذلك اذا شبهها بالام وان لم تكن له
نية فهو ظهار لان عند الاحتمال لا يثبت الا القدر المتيقن والحرمة بالظهار دون الحرمة
بالطلاق فالحرمة بالظهار لا تزيل الملك والحرمة بالطلاق تزيله قال وان قال انت
علي كظهر امي فهو ظهار في قول ابي حنيفة رحمه الله سواء نوى الظهار او الطلاق او لم يكن
له نية بمنزلة قوله انت علي كظهر امي لان ذلك اللفظ انما يكون ظهارا باعتبار التشبيه
في الحرمة بالتصريح بما هو مقتضى كلامه لا يغير حكم الكلام ولا يغيره وهذا اللفظ صريح في
الظهار فلا يعمل فيه نية اخرى كاللفظ الذي هو صريح في الطلاق لا يعمل فيه نية
شيء اخر وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان نوى الظهار او لم تكن له نية
فهو ظهار وان نوى الطلاق فهو طلاق لان المنوي من محتملات لفظه فان قوله انت
علي حرام يعمل فيه نية الطلاق ولو اقتصر عليه فقوله كظهر امي يحتمل معنى التاكيد للحرمة
فلا يخرج به من ان يكون محتملا لنية الطلاق وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا قال نويت به الطلاق يقع الطلاق بنيته ويكون مظاهرا بالتصريح بالظهار
ولا يصدق في القضاء في صرف الكلام عن ظاهره بمنزلة قوله زينب طالق وله امراة معروفة
بهذا الاسم فقال لي امراة اخرى واياها عنيت يقع الطلاق على تلك بنيته وعلى
هذه المعروفة بالظاهر ولكن هذا ضعيف فان الطلاق لو وقع بقوله انت علي
حرام كان متكلما بلفظ الظهار بعد ما بانت والظهار بعد البينونة لا يصح فان
الطلاق سابق بقوله انت حرام قلنا اللفظ الواحد لا يحتمل المعنيين المختلفين

قال وان قال انا منك مظاهر فهو ظهار لان موجب الظهار التحريم وقد بينا ان لفظ
التحريم يصح اضافته كل الى وجد منهما باعتبار ان الحل مشترك بينهما وكذلك لو قال قد
قد ظاهرت منك وان صيغة الاقرار ولا انشاء في الظهار واحد كما في الطلاق قال
وكذلك انت مني كظهر امي او عندي او معي فهو ظهار كقوله علي لان تشبيه المحـ
المحللة بالمحرمة يتحقق بهذه الكلمات قال ولا ينبغي للمراة ان تدعه ان يقربها
حتى يكفر لانها محرمة عليه ما لم يكفر وعليها ان تمتنع من الحرام ولها ان تطالبه
بالتكفير وتخاصمه في ذلك لانها استحقت الامساك بالمعروف وهو بالظهار فوت
عليها ذلك فلها ان تطالبه بما صار مستحقا لها بالنكاح ويجبره القاضي على التكفير
عند طلبها لانها لا تتوصل الى الامساك بالمعروف الا به ولا ينبغي له ان يباشرها
ولا يقبلها حتى يكفر لقوله تعالى من قبل ان يتماسا ولان هذه الحرمة في معنى الحرمة
بالطلاق الا في حكم زوال الملك والارتفاع بالكفارة والحرمة متى ثبتت بالطلاق
توجب تحريم اللمس والتقبيل فكذلك بالظهار قال واذا قال لامراته يوم اتزوجك فانت
على كظهر امي او قال كل امراة اتزوجها فهي على كظهر امي فهو كما قال لان الظهار يحتمل
التعليق بالشرط كالطلاق فيصح اضافته الى الملك والمتعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز
قال واذا قال اذا تزوجتك فانت طالق فانت طالق وانت علي كظهر امي ثم تزوجها
طلقت وبطل الظهار عند ابي حنيفة رحمه الله لان الظهار معطوف على الطلاق
عنده فتبين بالطلاق قبل ان تصير مظاهرا وعندهما يقعان معا وقد بينا هذا في باب
الطلاق قال ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على
كظهر امي ثم تزوجها لزمه الطلاق والظهار جميعا لانه تعلق كل واحد منهما بالتزوج
هاهنا من غير واسطة فعند التزوج يقعان معا قال ولو قال لامراته ان دخلت
الدار فانت علي كظهر امي ثم ابانها فدخلت الدار في العدة او بعد العدة
لم يكن مظاهرا منها لان موجب الظهار حرمة ترتفع بالكفارة وبالبينونة
ثبتت حرمة اقوى من ذلك ولا يظهر الضعيف مع القوي ولان المراة محل الظهار
لانها محللة له بابلغ جهاته وقد زال ذلك بالبينونة والمعلق بالشرط عند وجود
الشرط لا ينزل الا عند بقاء المحل لان الوصول الى المحل عند ذلك يكون
فاذا لم تبق محلا بعد البينونة لم يكن مظاهرا منها قال واذا ظاهر المسلم
وهو حر او عبد من زوجته وهي حرة او امة مسلمة او كتابية فهو مظاهر
لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الاية ولان العبد كالحر في
كونه اهلا لموجب الظهار وهو الحرمة المؤقتة بالكفارة والامة
والصبية والكتابية كالحرة المسلمة في كونها محللة بابلغ جهاته قال وان
كان الزوج ذميا فظهاره باطل عندنا سواء كانت المراة مسلمة او ذمية
وعند الشافعي رحمه الله تعالى ظهار الذمي صحيح لان الذمي من اهل الطلاق
وقد بينا ان الحرمة بالظهار في معنى الحرمة بالطلاق فكل من صح

طلاقه

طلا قد صح ظهاره وكذلك هو من اهل الكفارة لانه من اهل الاعتاق
والاطعام الا انه ليس من اهل الكفارة بالصوم ولهذا لا يمتنع صحة الظهار
كالعبد وليس من اهل التكفير بالمال فكان ظهاره صحيحا وهذا على اصله مستقيم
مستقيم فان معنى العقوبة عنده يترجح في الكفارة فيكون بمنزلة الحد وفي الحد معنى
الكفارة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الحدود كفارات لاهلها ثم يقام على الذمي
بطريق العقوبة وبين لم يكن من اهل الكفارة فهو من اهل الحرمة فيعتبر ظهاره
في حق الحرمة كما اعتبر ابو حنيفة رحمه الله ايلاء الذمي في حق الطلاق وان لم يعتبر في حق
الكفارة وكلامنا في المجوسي يتضح فانه يعتقد الحل في امه واخته فانما شبها امراته بمن
يعتقد الحل فيها بالنكاح فلا يكون مظاهرا كالمسلم اذا شبه امراته باجنبية ولنا ان الذمي
ليس من اهل الكفارة فلا يصح ظهاره كالصبي وبيان الوصف ان المقصود بالكفارات التكفير والتطهير
والكافر ليس باهل له لما فيه من الشرك اعظم من الظهار بخلاف الحد والمقصود هنالك
الخزي والنكال وانما الكفارة في حق من جاء تائبا مستسلما لحكم الشرع كما فعله ماعز رضي الله
والدليل عليه ان معنى العبادة يترجح في الكفارة حتى يتادى بالصوم الذي هو محض عبادة
ولا يتادى الا بنية العبادة ويفتى به ولا يقام عليه كرها والكافر ليس تحرمه هنا باهل
للعبادة وتاثير هذا الوصف بعد ثبوته ان موجب الظهار الحرمة الموقتة بالكفارة ولا
يمكن اثبات تلك الحرمة هنا لانه ليس باهل للكفارة او بانعدام محل الحل والكافر من
اهله وبه فارق العبد لانه من اهل الكفارة الا انه عاجز عن التكفير بالمال لعدم الملك
حتى لو اعتق واصاب مالا كانت كفارته بالمال وبه فارق الايلاء لانه طلاق موجل على
ما بينته في بابه والذمي من اهل الطلاق ولان الحرمة الثابتة باليمين تكون مطلقة
لا موقتة بالكفارة ولهذا لا يجوز التكفير قبل الحنث قال واذا ظاهر المسلم من امراته
ثم ارتد ثم اسلما فهو على ظهاره منها في قول ابي حنيفة رحمه الله حتى يكفر وعند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قد سقط الظهار عنه بالردة لان الكافر ليس من اهل
الظهار وهو بالردة قد التحق بالكافر الاصلي وكما لا ينعقد الظهار بدون الاهلية
لا يبقى بعد انعدام الاهلية وهذا لان الثابت بالظهار حرمة موقتة بالكفارة وبعد
الردة لا يمكن ابقا هذه الحرمة لانه لم يبق اهلا للكفارة فلو بقي انما يبقى حرمة مطلقة
وهذا لم يكن موجب ظهاره وابو حنيفة رحمه الله يقول ظهاره قد صح موجبا
لحكمه فلا يرتفع حكمه الا بالكفارة وهذا لان الحرمة بالظهار في المعنى الحرمة
بالطلاق ثم المسلمة لو طلق امراته ثلاثا ثم ارتدا ثم اسلما لا تحل له الا بعد زوج
فكذلك اذا ظاهر منها وهذا لانه غير مقر على كفره بل هو مجبر على العود الى
الاسلام فيمكن ابقا الحرمة الموقتة بالكفارة باعتبار ما بعد اسلامه يوضحه
ان اعتبار الاهلية عند انعقاد السبب ليتقرر موجبا وعند ادا الكفارة ليصح الا
فيما بين ذلك لا يعتبر بقا الاهلية الا ترى انه لو جن بعد ما ظاهر من امراته
ثم افاق على ظهاره حتى يكفر مع انه من اهل التكفير بالعتق حتى لو اعتق عبدا

اهل التكفير

يعتقد

غ

ثم

ط

عن ظهاره في ردته ثم اسلم جاز اعتقه عن الكفارة على ما بينه قال واذا قال لامراته
ان شئت فانت علي كظهر امي فشاءت ذلك في مجلسها لزمه الظهار وهذا والطلاق المعلق
بمشيتها سوا في انه يعتبر وجود المشية في المجلس وان المتعلق بالشرط وجود الشرط كالمنجز — عند
قال وان قال انت علي كظهر امي اليوم فهو كما قال لا يقربها في ذلك اليوم حتى يكفر فاذا
مضى اليوم بطل الظهار وقال ابن ابي ليلى رحمه الله هو مظاهر ابدا حتى يكفر وقاس هذا
بالحرمة الثابتة في الطلاق في انه لا يتوقف بالتوقيت ولكنا نقول موجب الظهار الحرمة
وهو محتمل التوقيت كالحرمة بسبب العدة وحرمة البيع الى الفراغ من الجمعة وحرمة الصيد
الصيد على المحرم الى ان يحل والحرمة بسبب اليمين فاذا احتمل التوقيت صح توقيته ولا يبقى
بعد مضي الوقت بخلاف الطلاق فالحرمة هناك باعتبار زوال الملك ولانعدام محل الحل
وذلك لا يحتمل التوقيت وعلى هذا لو قال انت علي كظهر امي شهرا او حتى يقدم فلان فهو
كما قال ويسقط بمضي الشهر او قدوم فلان لانتهاء الحرمة بمضي وقتها قال ولو ظاهر من
امراته ثم طلقها ثلاثا وارتدت عن الاسلام ولحقت سنة ثم اسلمت وتزوجت بعد زوج
اخر كان الظهار على حاله لا يقربها حتى يكفر لان ظهاره قد صح وثبت به الحرمة الى ان يكفر
فثبوت الحرمة بسبب اخر لا يمنع بقا تلك الحرمة لجمع في محل واحد واذا بقيت تلك الحرمة — لان اسباب الحرمة
لا ترتفع الا بالكفارة قال ولو ظاهر من امراته وهي امة ثم اشتراها لم يكن له ان يقربها
حتى يكفر لان الحرمة تثبت بالظهار فهو نظير الحرمة الثابتة بالطلاق ولو طلقها تطليقتين
لم تحل له بسبب الشرا بعد ذلك ما لم تتزوج بزوج اخر فكذلك اذا ثبت الحرمة بالظهار
وهذه حرمة مع بقا الملك فكانت الحرمة الثابتة بسبب الحيض والحائض لا تحل
له بملك اليمين كما لا تحل له بملك النكاح وكذلك ان اعتقها ثم تزوجها لان النكاح الثاني
كالاول مع ما كان يحل له ان يقربها حتى يكفر فكذلك في النكاح الثاني قال وظهار الصبي — بقاء نكاح الاول
والمعتوه باطل كطلاقهم لان موجب الظهار الحرمة الموقتة بالكفارة وليسا من اهل
وجوب الكفارة عليهما ولا من اهل مباشرة سبب الحرمة بالقول قال وظهار السكران والمكره
لازم كطلاقهما لان الاكراه والسكر لا يوثر في اكتساب سبب الحرمة بالقول ولا في اكتساب
سبب وجوب الكفارة عندنا قال وظهار الاخرس من امراته في كتاب او اشارة مفهومة
صحيح كطلاقه لكونه اهلا لموجب الظهار ولا يدخل على الظاهر ايلا فان لم يجامعها
اربعة اشهر او اكثر وقال مالك رضي الله عنه اذا لم يجامعها ولم يكفر حتى مضت اربعة
اشهر بانت بالايلا لان المولي مضار متعنت في حقها في الغشيان وقد تحقق ذلك في حقها — بمنع
بالظهار لان في الموضعين لا يمكن من قربانها شرعا الا بالكفارة ولكنا نقول كل واحد — حكم
منهما منصوص عليه في القران ولا يقاس المنصوص على المنصوص ولو اثبتنا حكم الايلا
في الظهار كان بطريق المقايسة وكما لا يجوز ان يثبت حكم الظهار في الايلا بطريق
المقايسة فكذلك لا يثبت حكم الايلا في الظهار ليس في موضع الايلا فان التكفير في الظهار
قبل الجماع وفي الايلا بعده قال ولو قال ان قربتك وانت علي كظهر امي كان موليا ان تركها — مع ان الظهار
اربعة اشهر لزمه الظهار بمنزلة قوله ان قربتك فانت طالق وهذا لانه منع نفسه من

وقربانها الا بظهار يلزمه ومعنى الاضرار والتعنت في هذا يتحقق فكان موليا منها واذا بانت
بلا ايلا ثم تزوجها فقربها فهو مظاهر لان اليمين باقية والمعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز
قال واذا ظاهر من امراته ثم قال لامراة له اخرى انت علي مثل هذه ينوي الظهار فهو مظاهر
لانه شبه الثانية بالاولى وقصد التشبيه في حكم الظهار وهذا قصد صحيح لما بينا ان تشبيه
الشيء بالشيء قد يكون في وجه خاص وكذلك ان قال رجل اخر لامراته انت علي مثل امراة
فلان عليه ينوي الظهار كان مظاهرا ايضا وان لم ينو الظهار فهو باطل لان الكلام محتمل
يجوز ان يكون التشبيه في حكم الحل والملك او البر او الكرامة والمحتمل لا يكون ملزما شيئا
بدون النية قال وان ظاهر من امراته ثم قال لامراة اخرى له قد اشركتك في ظهار فلانة
كان مظاهرا منها ايضا كما في الطلاق وهذا لان الاشراك يقتضي التسوية وقد صرح بالظهار
فكان ذلك تنصيصا على التسوية بينهما في حكم الظهار قال وان قال لامراته انت علي كظهر امي
ان شا الله لم يلزمه شي لان الاستثنا اذا اتصل بالكلام يخرجه من ان يكون عزيمة
في الطلاق والعتاق قال صلى الله عليه وسلم من حلف بطلاق او عتاق فاستثنا فلا
حنث عليه وان قال ان شا فلان فالمشيئة الى فلان في مجلس علمه كما في الطلاق لا ترى
انه لو علق بمشيتها تخير اذا شات في مجلس علمها فكذلك اذا علق بمشية غيرها قال و
كفارة الظهار على العبد الصوم ما لم يعتق لانه عاجز عن الاعتاق وعجزه ابين من عجز
المعسر فانه ليس باهل للملك فيكفر بالصوم وليس لمولاه ان يمنعه من التكفير بالصوم لما
تعلق به من حق المراة وقد بيناه في كتاب الصوم فان عتق قبل ان يكفر وملك مالا فكفارته
بالعتق لان التكفير بالصوم كان لضرورة العجز عن التكفير بالمال فاذا زال ذلك لزمه التكفير
بالمال كالمتيمم اذا وجد الما وهذا بنا على اصلنا ان المعتبر في الكفارات حالة الادا
لا حالة الوجوب وفي احد قولي الشافعي رحمه الله المعتبر حالة الوجوب بنا على اصله في
اعتبار معنى العقوبة كما في الحد حتى اذا وجب عليه الحد وهو عبد ثم عتق هل الا
قامة عليه حد العبد لا حد الاحرار بخلاف الكفارة وعندنا المعتبر حالة الادا لان
الصوم بدل عن العتق ومع القدرة على الاصل لا يتادى الواجب بالبدل وحد العبد ليس
ببدل عن حد الاحرار والمصير اليه ليس للعجز فان العبد يحتمل من الضرب فوق ما يحتمل
بدن الحر وسنقرر هذا في كتاب الايمان قال وان اعتق عنه مولاه في رقه او اطعم عنه
بامره لم يجزه لان الرق مناف للملك فلا يملك المال بتمليك المولى مع قيام المنافي فيه فان
المتنافيين لا يجتمعان وبدون ملكه لا يتصور الاعتاق عنه والكفارة الواجبة عليه لا تسقط
بملك الغير فلهذا لا يجوز اعتاقه عن كفارته ولا اطعامه المساكين سوا باشره المولى
او العبد باذن المولى قال الحر مظاهر وهو معسر ثم ايسر فعليه العتق لان جواز تكفيره
بالصوم كان للعجز وقد زال قبل اسقاط الواجب فالتحق بما لو كان موسرا
في الابتدا فان اعسر قبل ان يكفر فعليه الصوم لانه عاجز عن التكفير بالعتق فيكفر
بالصوم لقوله تعالى فصيام شهرين متتابعين الاية والله اعلم ه باب
العتق في الظهار قال ويجوز في كفارة الظهار عتق الرقبة العورا عندنا ولا يجوز

عند الشافعي رحمه الله لانها ناقصة نقصان لا يرجى زواله فكانت كالعميا وهو الاصل
عنده ان كل عيب لا يرجى زواله يكون فاحشا يمنع جواز التكفير به وكل عيب يرجى زواله يكون يسيرا
لا يمنع جواز التكفير به كالحمى والشجة ونحوها والاصل عندنا قوله تعا فتحرير رقبة فهو دليل على
ان الواجب فيه مطلقة والتقييد بصفة السلامة يكون زيادة والزيادة على النص نسخ ولكن مطلق الرقبة
يقتضي قيامها من كل وجه والقايم من وجه دون وجه لا يكون مطلقا والعميا مستهلكة من
وجه لفوات منفعة الجنس وهو البصر لان بقا الادمي بمنافعه معنى ففوات منفعة الجنس يكون استهلاكا
من وجه وليس في العور فوات منفعة الجنس وكذلك في قطع اليدين يفوت منفعة البطش وفي قطع
احد اليدين لا يفوت وكذلك ماشل اليدين لا يجزي لفوات منفعة الجنس ومقطوع الرجلين
او اشلهما لا يجزي لفوات منفعة الجنس ومقطوع احدى الرجلين يجزى لان منفعة المشي لا تفوت
به وكذلك مقطوع اليد والرجل من خلاف فلانه يتمكن من المشي بالعصى ومنفعة البطش باقية
ايضا فلم يكن مستهلكة والمجنون والمعتوه لا يجزى لفوات العقل به وهي منفعة مقصودة والذي
يجن ويفيق يجزي لان منفعة العقل غير فائتة بل هي قايمة تستتر تارة وتظهر اخرى والخرس لا
يجزى لان منفعة الكلام منفعة مقصودة والادمي انما باين ساير الحيوانات بالبيان فبفواتها
يكون استهلاكا من وجه وتجزي الرقبة الصغيرة لانها قايمة من كل وجه ولا يقال انها
فائتة المنافع من البطش والمشي والعقل والكلام لانها عديمة المنافع الى الاصابة عادة فلا يعد
ذلك عيبا ولان ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة لا يعد نقصانا فضلا عن الاستهلاك
قال وتجزي الرقبة الكافرة في كفارة الظهار واليمين والافطار عندنا ولا تجزى عند الشافعي
رحمه الله الا الرقبة المومنة لقوله تعا ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولا خبث اشد من الكفر و
في حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم برقبة
سودا فقال علي عتق رقبة افتجزيني هذه فامتحنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايمان فوجدها
مومنة فقال صلى الله عليه وسلم اعتقها فانها مومنة فامتحانه اياها بالايمان دليل على
ان الواجب لا يتادى الا بالمومنة ولان هذا تحرير في تكفير فلا يجزي فيه غير المومنة ككفارة القتل
وهذا لان الرقبة مطلقة هنا مقيدة بالايمان في القتل والمطلق محمول على المقيد مسكوت
عنه في المطلق وقياس المسكوت عنه على المنصوص صحيح ولان المتعلق بالشرط يقتضي نفي الحكم
عند عدمه في غير ما تعلق بالشرط وكذلك في نظاير استدلالا به والكفارات جنس واحد
فالتقييد بشرط الايمان في بعضها يوجب نفي الجواز عند عدم الايمان في جميعها كالتقييد بشرط العدالة في بعض الشهادات اوجب نفي الجواز عند عدمها في الكل
وكذلك التقييد بالتبليغ الى الكعبة في هدي جزا الصيد اوجب ذلك في جميع الهدايا
وحجتنا في ذلك ظاهر الاية فالمنصوص اسم الرقبة وليس فيه ما ينبي عن صفة الايمان
والكفر فالتقييد بصفة الايمان يكون زيادة والزيادة على النص نسخ فلا يثبت بخبر الواحد
ولا بالقياس ثم قياس المنصوص على المنصوص عندنا باطل لانه اعتقاد النقص فيما
تولى الله تعالى بيانه وذلك لا يجوز وكذلك شروط الكفارات لا يثبت
بالقياس اصلها ولا يجوز دعوى التخصيص هنا لان التخصيص فيما له عموم والمطلق

غم الكلم

غير العام وامتناع جواز العميا ونظايرها ليس بطريق التخصيص بل لكونها مستهلكة
من وجه كما بينا مع ان التخصيص فيما له لفظ والصفة في الرقبة غير مذكورة ولا يقال بين صفة
الايمان والكفر تضاد فاذا جوزنا المؤمنة انتفت الكافرة لان جواز الرقبة المؤمنة عندنا
لا بانها رقبة لا بصفة الايمان الا ترى انا نجوز الصغيرة والكبيرة وبين الصغيرة تضاد
وكذلك نجوز الذكر والانثى وبين الصفتين باسم الرقبة فكان الوصف فيه غير معتبر
فاما حمل المطلق على المقيد فالعراقيون من مشايخنا رحمهم الله يجوزون ذلك في حادثة
واحدة كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة مع قوله في خمس من الابل
السايمة شاة ولكن الاصح انه لا يجوز حمل المطلق على المقيد عندنا في حادثة ولا في
حادثتين حتى جوز ابو حنيفة رحمه الله التيمم بجميع اجزاء الارض بقوله جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا ولم يحمل هذا المطلق على المقيد وهو قوله صلى الله عليه وسلم التراب
طهور المسلم وهذا لان للمطلق حكما وهو الاطلاق وفي حمله على المقيد ابطال حكمه
واليه اشار ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ابهموا ما ابهم الله وامتناع وجوب الزكاة
في غير السايمة ليس بحمل المطلق على المقيد بل للنص الوارد بان لا زكاة في العوامل و
اشتراط العدالة في الشهادات ليس بحمل المطلق على المقيد بل للنص الوارد بالتثبت في
خبر الفاسق وكذلك وجوب التبليغ الى الكعبة في جميع الهدايا بالنص وهو قوله ثم محلها
الى البيت العتيق ولو جاز ذلك انما يجوز بعد ثبوت المساواة بين الحادثتين ولا مساواة
في الكفارة القتل وبين ساير الكفارات فان القتل من اعظم الكبائر وفيه تفويت رقبة
مؤمنة مخاطبة بالايمان بخلاف اسباب ساير الكفارات ففيها من التغليظ ما ليس في
غيرها ولهذا لا يكون الاطعام بدلا عن الصيام في كفارة القتل بخلاف كفارة الظهار و
اشتراط صفة التتابع عندنا في الصوم في كفارة اليمين ليس بطريق حمل المطلق على المقيد
بل بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي مشهورة وهي لازمة عليهم فانهم لا يشترطون
صفة التتابع فيما لحمل المطلق على المقيد ولا معنى لمعقول من يقول لذلك المطلق اصلان
احدهما مقيد بالتفرق وهو صوم المتعة لان ذلك غير مقيد بالتفريق ولكن لا يجوز
قبل يوم النحر لانه مضاف الى وقت الرجوع بحرف اذا وهو قوله تعالى وسبعة اذا
رجعتم فاما الحديث فقد ذكر في بعض الروايات ان الرجل قال علي عتق رقبة مؤمنة
او عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق الوحي ان عليه رقبة مؤمنة
فلهذا امتحنها بالايمان مع ان في صحة ذلك الحديث كلام فقد روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اين الله قالت في السماء ولا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم
انه يطلب من احد ان يثبت لله جهة ولا مكانا ولا حجة لهم في الاية لان الكفر خبث من
حيث الاعتقاد والمصروف الى الكفارة ليس هو الاعتقاد انما المصروف الى الكفارة الما
ومن حيث المالية هو عيب يسير على شرف الزوال قال ويجزي الاصم في جميع الكفارات
استحسانا وفي القياس لا يجزي وهو رواية في النوادر ولان منفعة السمع مقصودة
وبالصمم يفوت ذلك وجه الاستحسان ان بالصمم لا تفوت منفعة السمع اصلا حتى

يسمع اذا صاح انسان فى اذنه وقيل الرواية التى قال لا يجوز محمول على صمم اصلى ولابد
وان يكون معه الخرس فانه لم يسمع الكلام لم يتكلم وهذا لا يجزى ومراده من الرواية
التى قال يجزى اذا كان الصمم عارضا فلا يكون معه الخرس ويسمع عند المبالغة فى رفع
الصوت قال ويجزى الخصى ومقطوع الاذنين ومقطوع المذاكير عندنا ولا يجزى عند
زفر رحمه الله لانها مستهلكة من وجه بفوات منفعة مقصودة من الادمى ولكنا
نقول بعد قطع الاذنين الشاخصين السمع باقى وانما يفوت ما هو زينة وجمال فلا
تصير الرقبة به مستهلكة لفوات شعر الحاجبين واللحية فى الخصى ومقطوع المذاكير
انما يفوت منفعة النسل وهو زايد على ما هو المطلوب من المماليك فاما اذا كان
مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لا يجزى لان منفعة المشى فائتة فانه لا يتمكن
من المشى بعضو وكذلك ان كان من كل يد ثلاثة اصابع مقطوعة لم يجز لفوات منفعة
البطش وقطع اكثر الاصابع فى هذا كقطع جميعها وان كان المقطوع من كل اصبعا او
اصبعين سوى الابهام يجزى لان منفعة البطش باقية وان كان مقطوع الابهام
من كل يد فمنفعة البطش فائتة فلهذا لا يجزى وكذلك لا يجوز المفلوج اليابس الشق
لفوات منفعة الجنس منه عتق ام الولد فى الكفارة لان المنصوص عليه الرقبة وذلك اسم
للذات حقيقة وهو للذات المرقوق عرفا وقد دل على الرق قوله تعالى فتحرير رقبة فيقتضى
قيام الرق مطلقا وبالاستيلاد تمكن النقصان فى الرق حتى لا يعود الى الحالة الاولى
بحال ولان قوله تعالى فتحرير رقبة يقتضى انشاء العتق من كل وجه واعتاق ام الولد تعجيل
لما صار مستحقا لها مؤجلا فلا يكون انشاء من كل وجه وولد ام الولد بمنزلة ام المدبر
كذلك لان العتق بالتدبير صار مستحقا له ولهذا لا يحتمل التدبير الفسخ ويثبت
به استحقاق الولاء قال ولا يجوز اعتاق المكاتب اذا كان قد ادى شيا من بدل
الكتابة لانه عتق بعوض والكفارة به لا تتادى قال صلى الله عليه وسلم بشر امتى بالسناء
بالسناء والتمكين ما لم يبتغوا بعمل الاخرة الدنيا والدليل ان المقبوض عوض انه لو وجد زيوفا
رده واستبدل بالجياد ولان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا فى رقه بعد اداء بعض
البدل فكان على رضى الله عنه يقول يعتق بقدر ما ادى وابن مسعود رضى الله عنه
يقول اذا ادى بقدر قيمته نفسه عتق واختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى رقه شبهة
مانعة من جواز التكفير به وقد روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه لا يجوز لان رقه
لم ينتقص بما ادى من البدل ولهذا احتمل عقد الكتابة الفسخ بعد استيفاء بعض البدل
كما احتمل قبله فاما اذا اعتقه قبل ان يؤدى شيا جاز عن الكفارة عندنا استحسانا وفى القياس
لا يجوز وهو قول زفر والشافعى رضى الله عنهما لان استحقاق العتق والولاء يثبت بعقد
الكتابة فوق ما يثبت بالتدبير والاستيلاد ولهذا يصير احق بمكاسبه ويعتبر الثلث
والثلثان من مال الكتابة دون مالية الرقبة ويمتنع على المولى التصرفات فيه فاما ان يقول
يتمكن لهذا السبب نقصان فى رقه او يكون كالزايل عن ملك المولى من وجه ولهذا لو اتلفه
يضمن القيمة ولو وطى مكاتبته يغرم العقر وثبوت حكم الزوال عن ملكه من وجه يكفى للمنع

من التكفير او لانه في حق المولى كفايت المنفعة لانه صار حق بمنافعه ومكاسبه او لان العتق
لما صار مستحقا بالكتابة فاذا اوقعه وقع من الوجه المستحق ولهذا تسلم له الاولاد والاكساب
والعتق بجهة الكتابة لا يتادى به الكفارة مع ان هذا من المولى اعتاق صورة فاما في المعنى
هو ابرا عن بدل الكتابة ولهذا يسقط مال الكتابة وتسلم له الاولاد والاكساب وهو كما لو اعتقه
الوارث بعد موته لا يجزي عن كفارته بالاتفاق وحجتنا في ذلك ظاهر الاية ففيها امر بتحرير
رقبة والتحرير تصيير شخص مرقوق حرا وقد حصل والرقبة اسم لذات مرقوق عرفا
والمكاتب كذلك قال صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ولا يتمكن النقصان في
رقه ولا يصير العتق مستحقا له بسبب الكتابة لان حكم في الكتابة معلق بشرط الادا ولو علق
عتقه بشرط اخر لم يثبت به الاستحقاق فكذلك بهذا الشرط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع
ولو تمكن نقصان في رقه لما تصور فسخه واعادته الى الحالة الاولى لان نقصان الرق بثبوت الحرية
من وجه فكما ان ثبوت الحرية من جميع الوجوه لا يحتمل الفسخ فكذلك ثبوته من وجه ولا
بالكتابة انفكاك الحجر عنه في حق المكاتب ويذهب ولا يتمكن النقصان في رقه كالاذن في التجارة
الا ان ذاك فك بغير عوض فلا يكون لازما في حق المولى وهذا فك بعوض فيكون لازما
ولكن مع هذا المنافع والمكاسب غير الرقبة فالتصرف فيها لازما كان او غير لازم لا يتمكن
النقصان في الرق والملك كالاعارة مع الاجارة وهو السبب اللزوم يمتنع على المولى التصرف
فيه ويلزمه ضمان العقر والارش لان ذلك في حكم المكاتب والمنافع والمكاسب صارت مستحقة
له ولكن بهذا الاستحقاق لا تصير الرقبة في حكم المستهلك واذا ثبت ان العتق لم يصر
مستحقا بهذا السبب ظهر ان اعتاق المولى اياه يكون تحريرا مبتدا من كل وجه فيصير به ممتثلا
للامر والدليل عليه انه يسقط به بدل الكتابة ولو كان هذا اعتاقا بجهة الكتابة لتقرر
به البدل فان تسليم المعوض يوجب تقرير البدل ولا يجوز ان يكون اعتاقا ابرا لانه يحتمل
التعليق بالشرط واذا اعتق بصفة يعتق بذلك القدر والابرا عن نصف البدل لا يوجب
عتق شي منه فاما سلامة الاكساب والاولاد فلانه عتق وهو مكاتب لا لانه عتق بجهة الكتابة
كما لو كانت ام ولد ثم مات المولى عتقت بجهة الاستيلاد وسلم لها الاولاد والاكساب
وهذا لان العتق في حق المكاتب واحد والاعتاق من المولى يختلف جهاته فيما يرجع
الى حق المكاتب جعل هذا ذلك العتق لكونه متحدا وفي حق المولى يجعل اعتاقا بجهة الكفا
لانه قبل ذلك وهو كالمراة اذا وهبت الصداق من الزوج ثم طلقها قبل الدخول لا يرجع
عليها بشيء ويجعل هبتها في حق الزوج تحصيلا لمقصود الزوج عند الطلاق وفي حقها
يجعل تمليكا بهبة مبتدأة قال فان اعتق عن ظهاره نصيبه من عبد بينه وبين غيره
لم يجز عن كفارته في قول ابي حنيفة رحمه الله وان ضمن نصيب شريكه فاعتق ما بقي منه
لان العتق عنده يتجزا فان عتق نصيبه في الابتدا ونصف الرقبة ليس برقبة ثم يتمكن
النقصان في النصف الاخر لانه يتعذر عليه استدامة الرق فيه وهذا النقصان في ملك
الشريك غير مجزي عن الكفارة وبالضمان انما يملك ما بقي منه واذا اعتقه كان هذا
في المعنى اعتاق عبد الا اسا او عبد الضمان انما يستحق عليه السعاية فيما ضمن شريكه

فاعتاقه يكون ابراء عن تلك السعاية فلا يتادى به الكفارة واما على قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله العتق لا يتجزا واذا اعتق نصيبه عتق كله الا ان المعتق ان كان موسرا فهو
ضامن لنصيب شريكه ولا سعاية على العبد فكان هذا اعتاقا بغير عوض فيجزي عن الكفارة
وان كان معسرا فعلى العبد السعاية في نصيب شريكه فيكون هذا اعتاقا بعوض فلا يتادى به
الكفارة فاما اذا كان العبد كله له فاعتق نصفه عن كفارته عندهما يعتق كله بغير سعاية
ويجوز عن الكفارة وعند ابي حنيفة رحمه الله يعتق نصفه ولا يجزي عن كفارته فان اعتق
النصف الباقي بعد ذلك بنية الكفارة في القياس لا يجزيه لما بينا ان باعتاق النصف
تمكن النقصان في النصف الاخر كما في الفصل الاول وفي الاستحسان يجزي لان هذا
النقصان بسبب العتق عن الكفارة فلا يمنع الجواز ومعنى هذا ان الرقبة كلها مملوكة له هنا
في النصف الاخر انما يحصل في ملكه فيمكن تجويزه عن الكفارة اذا اكمل ويجعل كانه في المرة الاولى
اعتق النصف وزيادة ثم اعتق ما بقي بخلاف العبد المشترك وهذا نظير الاستحسان فيمن اضجع
اضحيته ليذبحها فاصاب السكين عين الشاة لا يمنع جواز التضحية بها استحسانا لان حصول
هذا العيب بسبب فعل التضحية قال ولا يجزيه العتق بما في البطن عن الكفارة وان ولدته لاقل من
ستة اشهر لان الجنين بمنزلة جزء من الام في بعض الاحكام فلا يكون رقبة مطلقة لان الرقبة
المطلقة ما يكون نفسا على حدة من كل وجه خصوصا في حكم العتق والجنين بمنزلة العتق حتى
يعتق بعتقها على وجه لا يجوز استثناؤه كيدها ورجلها قال وان اشترى اباه ينوي به العتق
عن ظهاره اجزاه استحسانا في قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله وفي القياس لا يجزي وهو
قول ابي حنيفة الاول وزفر والشافعي رحمهم الله وجه القياس ان الواجب عليه التحرير و
الشرا غير التحرير لان الشرا استجلاب للملك والعتق ابطاله فكانت المغايرة بينهما على
سبيل المضادة ولان العتق بسبب القرابة صار مستحقا له عند دخوله في ملكه فلا تتادى
به الكفارة كما لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر ثم اشتراه ينوي به الكفارة وهذا
لان عند وجود الشرا انما يعتق بالسبب الذي حصل الاستحقاق به وهو القرابة ولا يتصور
اقتران نية الكفارة بذلك السبب والدليل على ان الاستحقاق بالقرابة ان احد الشريكين
في العبد اذا ادعاه نسبه يضمن لشريكه قيمة نصيبه كما لو اعتقه يوضحه ان ام الولد لما
استحقت حق العتق عند دخولها في ملكه وذلك مانع اعتاقها عن الكفارة حتى لو قال لها
اذا اشتريتك فانت حرة عن ظهاري لا تجزي عن الظهار فالابن الذي استحق حقيقة
العتق عند دخوله في ملكه اي الاب اولى ان لا يجوز اعتاقه عن الكفارة وهذا لان العتق
مجازاة للابوة ومجازاة الابوة فرض فلا يتادى به واجب اخر وصرف منفعة الكفارة
الى ابيه لا يجوز كالطعام والكسوة وحجتنا في ذلك ظاهر الاية ففيها امر بالتحرير وهو
وهو تصيير شخص مرقوق حرا كالتسويد تصيير المحل اسود وقد وجد ذلك وهذا لان
شرا القريب اعتاق قال صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد عن والده الا ان يجده مملوكا
فيشتريه اي بالشرا كما يقال اطعمه فاشبعه وسماه بالشرا مجازيا وانما يكون مجازيا بالاعتاق
والدليل عليه انه لو اشترى نصف قريبه يضمن لشريكه ان كان موسرا والضمان الذي

يختلف بالبيان باليسار والاعسار لا يكون الا عوضا عن اعتاق وهذا الامر بالشرا
يصير متملكا والملك في القريب كالعلة للعتق فاذا صار مضافا الى الشرا يكون به معتقا
لان السبب الموجب للحكم بواسطة كالموجب بغير واسطة في كون الحكم مضافا والدليل على
اثبات هذه القاعدة ان عتق القريب يثبت بالقرابة والملك جميعا قال صلى الله عليه وسلم
من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر وهذا لان العتق صلة وللملك تاثير في استحقاق
الصلة شرعا حتى تجب الزكاة باعتبار الملك صلة للفقرا كما ان للقرابة تاثيرا في استحقاق
الصلة فكل واحد من الوصفين لكونه موثرا علة ومتى تعلق الحكم بعلة ذات وصفين
يحال به على اخر الوصفين وجودا لان تمام العلة به واخر الوصفين هنا الملك فيكون
به معتقا ولهذا لو ادعى احد الشريكين نسب نصيبه يضمن لشريكه لان اخر الوصفين
وجودا القرابة هنا فيصير به معتقا وهو كالشهادة على النسب بعد الموت وجب
ضمان الميراث عند الرجوع لان اخر الوصفين ما اثبته الشهود ولا يدخل على هذا
شهادة الشاهد الثاني فانه لا يحال بالاتلاف عليها وان تمت الحجة بها لان الشها
دة لا توجب شيا بدون القضا والقضا يكون بهما معا وبهذا يتبين فساد قولهم ان العتق
يستحق بالقرابة لان الاستحقاق لا يثبت قبل كمال العلة ولانه لا يجبر على الشرا و
هذا بخلاف المحلوف بعتقه ولان الملك هنا شرط لا اثر له في استحقاق ذلك العتق
فيكون معتقا بيمينه ولم يقترن نية الكفارة بها حتى لو اقترنت جاز وقولهم ان العتق
بسبب القرابة فرض قلنا انما يقع العتق بسبب القرابة ويكون مجازاة اذا قصد ذلك
اما اذا قصد به الكفارة كان هذا في حقه اعتاق عن الكفارة بمنزلة من فرض عليه
نفقة اخيه فصرف اليه زكاة ماله جاز ثم تسقط النفقة حكما لحصول المقصود وهذا
الفقه الذي اشرنا اليه في مسئلة الكتابة ان في حق المعتق العتق واحد فيحصل مقصوده
من اي وجه نواه المعتق ولكن بكثرة جهاته فيكون عما نوى ليصح قصده وليس هذا
نظير ام الولد لان استحقاق العتق لها بالاستيلاد كما قال صلى الله عليه وسلم اعتقها
ولدها فيكون الملك فيها شرطا للعتق لا كمالا للعلة والمعنى لا يغني لقولهم ان
هذا صرف منفعة الكفارة الى ابيه لانه لما جاز صرف هذه المنفعة الى عبده جاز
صرفه الى ابيه بخلاف الاطعام والكسوة فصرفه الى عبده لا يجوز قال ابيه اولى
وكذلك ان وهب له ابوه او تصدق به عليه او اوصى له به وهو ينوي عن كفارته
فهو على الخلاف الذي بينا لان الملك بهذه الاشيا يحصل بصنعه وهو القبول
فاما اذا ورث اباه ينوي به الكفارة لا يجزيه لان الميراث يدخل في ملكه من غير
صنعه وبدون الصنع لا يكون محررا والتكفير انما يتادى بالتحرير فلهذا لا يضمن
لشريكه اذا ورث نصف قريبه واذا قال فلان حر يوم اشتريه ثم اشتراه
ونوى عن ظهاره لا يجزيه لانه انما يعتق عند الشرا بقوله حر ولم يقترن
به نية الكفارة وان كان عنى بقوله هو حر يوم اشتريه عن ظهاري اجزاه لاقترا
ن نية الكفارة بالاعتاق قال وان قال اذا اشتريته فهو حر يوم عن ظهاري

في حق المعتق

فالي

قد

فاشتراه لا يجزي عن الظهار ولان التعليق الاول صح على وجه لا يملك ابطاله
ولا يغيره وانما يحال بالعتق عند الشرا عليه لانه يترجح بالسبق ولم يقترن به قد بنيه
ينتر
الكفاية قال ولا يجزي وان يعتق عن ظهار واحد نصف رقبة ويصوم شهرا او
يطعم ثلاثين مسكينا لان نصف الرقبة ليس برقبة واكمال الاصل بالبدل غير ممكن فانهما
لا يجتمعان فكيف يتحقق اكمال احدهما بالاخر فان قيل لو اعتق نصفي رقبتين فان كان بينه
وبين شريكه عبدان قلنا لا يجوز ايضا لان نصف الرقبة ليس برقبة والشركة في كل رقبة
يمنع التكفير بها بخلاف الاضحية فان رجلين او ذبحا شاتين بين عن اضحيتهما جاز لان
الشركة لا تمنع الاضحية كما في البدنة قال ولو اعتق عبدا عن ظهارين فله ان يجعل عن
ايهما شاء ويجامع تلك المراة وكذلك الصوم والاطعام وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر
رحمه الله لانعدام نية التعيين ولانه يصير معتقا عن ظهار نصف رقبة اذ ليس
احدهما باولى من الاخر كما لو اعتق رقبة عن كفارة القتل والظهار ووجه الاستحسان ان نية
التعيين في الجنس الواحد لغو غير مفيد ولا يعتبر بخلاف الجنسين الا ترى ان من كان عليه
قضاء ايام من رمضان فنوى صوم القضاء جاز وان لم يعين يوم الخميس او الجمعة لان الجنس
واحد بخلاف ما لو كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التمييز لاختلاف
الجنس قال ولو اعتق رجل عنه بغير امره لم يجزه عن ظهاره لان المعتق عن المعتق ونيته عن غيره
لغو لانه يعقب الولاء ولا لاحد ان يعقب الولاء غيره بغير امره فان كان بامره فهو على وجهين
اما ان يكون بجعل او بغير جعل فان كان بجعل بان قال اعتق عبدك عن ظهاري على الف درهم
فاعتقه جاز عن ظهاره استحسانا عندنا والشافعي رحمه الله ووجب المال عليه وفي القياس
وهو قول زفر رحمه الله يعتق عن المعتق والولاء له ولا يجزي عن ظهار الامر ولا مال عليه
لانه التمس منه محالا وهو ان يعتق ملك نفسه عن غيره ولا عتق فيما لا يملكه ابن ادم
فكان اعتاق زيد ملكه عن عمرو محالا ولا يجوز اضمار التمليك هنا لان الاضمار يصح لتصحيح
المصرح به لا لابطاله واذا اضمرنا التمليك صار معتقا عن الامر ملكه لا ملك نفسه وهو خلاف
ما صرح به ولكنا نقول معنى كلامه ملكني عبدك هذا بالف درهم ثم كن وكيلي في اعتاقه عن
ظهاري لانه المتمس منه اعتاقه عن ظهاره ولا وجه لتصحيح التماسه الا بهذا الاضمار
وتصحيح كلام العاقل واجب بحسب الامكان واذا امكن تصحيحه بهذا الطريق يصح لان معنى وهو
الملك في المحل شرط العتق وشرط الشي يتبعه فيصير كالمذكور بذكر اصله كمن نذر صلاة يلزمه
الطهارة ومن نذر اعتكافا يلزمه الصوم ويصير ذلك كالمذكور وعلى هذا لو قال بعت
منك هذا العبد بكذا فقال المشتري هو حر يعتق من جهته ويصير القبول والتمليك
ثابتا بمقتضى كلامه ومعنى قوله عبدك لا يعني العبد الذي هو ملك لك للحال الا عند
مصادفة العتق اياه فمقصوده من هذا التعريف العين لا اضافته اليه والخلاف ثابت
فيما لو قال اعتق هذا العبد عني واما اذا كان بغير جعل بان قال اعتق عبدك عن ظهاري
بغير شي فاعتقه المامور على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله الولاء للمامور ولا يجزي
عن ظهار الامر وهو القياس وعلى قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله الولاء للامر

ويجزي

ويجزي عن ظهاره باعتبار الضمان التمليك وكما في الاول وهذا لان الملك سوا حصل له بعوض او
بغير عوض يجوز عن كفارته اذا اعتقه ولا يجوز ان يقال الملك بطريق الهبة لا يحصل الا بالقبض لان
القبض في باب الهبة كالقبول في البيع فكما سقط اعتبار القبول هناك لكون المبيع في ضمن العتق
فكذلك يسقط اعتبار القبض هنا او يجعل القبض مدرجا في كلامه حكما كما يندرج القبول في كلا
او يجعل العبد قابضا بنفسه من المولى له كما لو قال اطعم عن ظهاري ستين مسكينا يجوز بغير بدل
على ان يقبض الفقير له ثم لنفسه والدليل عليه انه لو قال اعتقه عني بالف ورطل من خمر فاعتقه جاز عن الامر
وانما يندرج المبيع الفاسد هنا والملك بالبيع الفاسد لا يحصل الا بالقبض كما في الهبة وابو حنيفة و
محمد رحمهما الله يقولان مستوهب امر بالعتق قبل القبض فلا يجزي عنه كما لو استوهبه العبد نصا
ثم قال قبل قبضه اعتقه وهذا لان القبض في باب الهبة شرط لوقوع الملك على وجه لا يجوز اسقاطه
بحال فلا يسقط بالاندراج في العتق لان المسقط انما يعمل في محله لا في غير محله بخلاف القول
في البيع فانه يحتمل السقوط حتى لو قال بعت منك هذا الثوب بعشرة فاقطعه فقطعه صار متملكا
وان لم يقبل وهذا لان الايجاب مع القبول قد يحتمل السقوط في المبيع وهو عند البيع بالتعاطي بجر
القبول اولى ان يحتمل السقوط وبه فارق البيع الفاسد لان الفاسد في الحكم ملحق بالجائز والقبض
هناك نظير القبول هنا في انه يحتمل الاسقاط ولا يجوز ان يجعل القبض مدرجا في كلامه هنا لان القبض
فعل والقول لا يتضمن الفعل انما يتضمن قولا امثله والقبول قول فيجوز ان يندرج في كلامه ولا يجوز
ان يجعل العبد قابضا نفسه هنا لان الاعتاق ابطال للملك والمالية والعبد انما يقبض ما يسلم
له دون ما لا يسلم له وبه فارق الطعام فان المسكين يقبض عين الطعام فيمكن ان يجعل قابضا
للامر اولا ثم لنفسه ولكن العبد ينتفع بهذا الاعتاق فمن هذا الوجه يندرج فيه ادنى القبض
ولكن ادنى القبض يكفي في البيع الفاسد ولا يكفي في الهبة كالقبض مع الشيوع فيما يحتمل القسمة
ومع الاتصال في الثمار على روس الاشجار يكفي لوقوع الملك في البيع الفاسد دون الهبة وبهذا يتضح
الفرق بين هذه الفصول قال ولو اعتق المظاهر عبده على جعل لم يجعل يجز قبل الجعل او الكل لان التكفير
بما يخلص لله تعالى وعمله في العتق بجعل ان يكون خالصا لله تعالى لانه قصد به العوض ولهذا
قال صلى الله عليه وسلم فيما يأثر عن ربه تبارك وتعالى يقول تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل
عملا واشرك فيه غيري فهو كله لذلك الشريك وانا منه بري وان وهب له الجعل بعد ذلك لم يجزه
عن الكفارة لان هذا ابرا عن الدين ولا مدخل للابرا عن الدين في الكفارات والله تعالى اعلم

باب الصيام في الظهار

قال واذا لم يجد المظاهر ما يعتق عن ظهاره فعليه صيام شهرين
متتابعين بالنص فان افطر فيهما يوما لمرض او لغيره فعليه استقبال الصيام لفوات صفة التتابع
بفطره والواجب المقيد بوصف شرعا لا يتادى بدونه وكذلك ان ايسر قبل ان يفرغ من الصوم
انتقض صومه وعليه العتق لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فان المقصود
اسقاط الكفارة عنه وذلك لا يحصل قبل تمام الشهرين وهو كالمتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ
من الصلاة والطاري من اليسار قبل حصول المقصود كالمقترن بحالة الشروع في الصوم
ومعنى قوله انتقض صومه في حكم جوازه عن الكفارة فاما اصل الصوم ماض فيستحب
اتمامه نفلا لان اليسار لا يمنع ابتدا الصوم انما يمنع التكفير به قال ولو صام شهرين

احدهما رمضان لم يجزه عن الظهار لانه لم يشرع في رمضان الا صوم واحد وهو الفرض
فلا يصح التكفير بما يتأدى به لان وجوب الكفارة في ذمته وما في الذمة انما يتأدى
بما الكمال لا بما عليه نقصان وقد بينا هذا في كتاب الصوم وبينا اختلاف ابي حنيفة مع صاحبيه
رضي الله عنهم في المسافر واذا لم يجز صومه في رمضان عن الظهار فعليه ان يستقبل
بعد يوم الفطر شهرين لانقطاع التتابع في حق صوم الكفارة وكذلك لو دخل في صومه
يوم النحر وايام التشريق فعليه استقبال الصوم صام في هذه الايام او افطر لان الصوم
في هذه الايام منهي عنه فلا يتأدى به الواجب في ذمته وينقطع التتابع بتخلل هذه
الايام لانه يجد شهرين خاليين عن هذه الايام قال ولا يجزي الصوم لمن له خادم
لانه واجد لما يتأدى به الاصل فلا يتأدى الواجب بالبدل بخلاف من له مسكن فقط
لانه غير واجد لما هو الاصل وهو محتاج الى المسكن فيجعل ملكه فيه كالمعدوم لكونه
مشغولا بحاجته وقد بينا في كتاب الزكاة ان ملك المسكن يزيد في حاجته
والخادم كذلك الا انه غير المنصوص عليه فلا معتبر بالمعنى فيه وان كان له دراهم او
دنانير يجد بها رقبة لم يجزه الصوم لقوله تعالى فمن لم يجد والواجد لثمن الرقبة
كالواجد لعينها الا ترى ان في حكم التيمم الواجد لثمن الماء كالواجد لعينه وهذا
لان الوجود عبارة عن التيسر دون الغنى وبملك الدراهم والدنانير عليه تحصيل
ما يعتق وبيسار التيسير يبقى الشرط المنصوص وهو عدم الوجود قال واذا ظاهر من
نسوة له فاعتق رقبة له بغير عينها ثم صام اربعة اشهر متتابعة ثم مرض فاطعم
ستين مسكينا ولم ينو في ذلك واحدة بعينها اجزاه عنهن استحسانا لما بينا ان نية
التمييز غير معتبرة في الجنس الواحد وقد اعتق حين وجد ثم صام حين لم يجد
يعتق وذلك كفارته ثم اطعم حين لم يستطع الصوم وذلك كفارته لان المعتبر عدم
الاستطاعة عند التكفير بالاطعام وذلك يتحقق بمرض ولا يشترط استدامة العدم
بعد التكفير ثم فيما ادى وفاء بالواجب عليه فيجزيه قال واذا بانت من الظهار
امراته ثم كفر عنها وهي تحت زوج او مرتدة لاحقة بدار الحرب جازت الكفارة
عنه لان الحرمة الثابتة بالظهار باقية بعد البينونة والكفارة واجبة بدليل
انه لو تزوجها لم يكن له ان يقربها حتى يكفر ولو سقطت لم تنفد بالتزوج واذا
ثبت بقاء الواجب صح اسقاطه بادائه وان كانت لا تحل له للحال لكونها مرتدة
او ذات زوج وهذا لان اداء الكفارة يرفع الحرمة الثابتة بالظهار ولا يوجب
حل المحل قال واذا ارتد الزوج ثم اعتق عبدا له عن ظهاره ثم اسلم اجزاه
عنه وهذا بناء على اصل ابي حنيفة رحمه الله لان الظهار يبقى بعد
ردته وطعن عيسى رحمه الله فقال هذا الجواب غلط لان
الكفارة انما تتأدى بعتق هو قربة خالصة ولهذا لا يتأدى بالعتق بجعل المرتد
ليس من اهل القربة ولا تتأدى الكفارة الا بنية العبادة والمرتد ليس من
اهل وما ذكره في الكتاب اصح لان تصرفات المرتد موقوفة عند ابي حنيفة

رحمه الله

رحمه الله فانما ينفذ عتقه بعد اسلامه وكما يوقف اصل عتقه توقف نيته
فتصير بعد الاسلام كالمجرد لذلك كاله ولا يبعد ان توقف حكم النية كمن
ابهم النية عند الاحرام يتوقف على ان يكون حجا او عمرة بتعيينه في الثاني ويجعل
عند التعيين كانه جددة وهذا لانه بعد ما اسلم بطل حكم ردته وهذا يعاد
اليه من املاكه ما كان قايما بعينه في يد وارثه فلذلك يبطل ما ينبني على ردته
وهو فساد نيته قال وان اكل في يوم صوم الظهار ناسيا لصومه لم يفسد وكذلك
ان جامع غير التي ظاهر منها لان حرمة هذا الفعل عليه لاجل الصوم فيختلف
بالنسيان والعمد بخلاف ما لو جامع التي ظاهر منها عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله فان حرمة ذلك الفعل ليس لاجل الصوم الا ترى انه كان محرما
قبل الشروع في الصوم فيستوي فيه النسيان والعمد ثم ان صام المظاهر
شهرين بالاهلة اجزاه وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام
بغير الاهلة ثم افطر تمام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال لان الاهلة
اصل والايام بدل كما قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته فان
غم عليكم الهلال فاكملوا شعبان ثلاثين يوما فان صام خمسة فعند وجود الاصل
وهو الاهلة لا معتبر بالايام وعند عدم الاصل الاعتبار بالايام فلا يتم
الشهران الا بستين يوما فان صام خمسة عشر يوما ثم صام شهرا بالاهلة
تسعة وعشرين يوما ثم خمسة عشر يوما ثم خمسة عشر يوما اجزاه وهذا بناء
على قولهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله لا يجزيه وقد بينا هذا في حكم التعلق
ان عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان ابتدا الشهر بالايام يعتبر كله بالايام
لانه ما لم يتم الشهر الاول لا يدخل الشهر الثاني وعندهما الاعتبار بالايام
فيما يتعذر عليه الاعتبار بالاهلة وهو الشهر الواحد فقط والله تعالى اعلم

باب الاطعام في الظهار

قال ويجزيه ان يطعم ستين مسكينا
يغديهم ويعشيهم وهو قول علمائنا رحمهم الله ان الاطعام في الكفارات
يتادى الا بالتمليك من الفقير وكان حميد ابن سهل رحمه الله يقول
لا يتادى بالتمليك وانما يتادى بالتمليك فقط لظاهر قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا والاطعام فعل يتعدى ولازمه طعم يطعم وذلك الاكل دون
الملك ففي التمليك لا يوجد حقيقة الاطعام وانما يوجد ذلك في التمكين
التمكين لانه لا يتم ذلك الا بان يطعم المسكين والكلام محمول على حقيقته والشافعي
رحمه الله يقول الاطعام يذكر للتمليك عرفا يقول الرجل لغيره اطعمتك هذا الطعام
اي ملكتكه والمقصود سد خلة المسكين واغناؤه وذلك يحصل بالتمليك
دون التمكين فاذا لم يتم المقصود بالتمكين لا يتادى الواجب كما في الزكاة وصدقة
الفطر وقاس بالكسوة فانه لو اعار المساكين ثيابا فلبسوها بنية الكفارة لا يجوز
فكذلك الاطعام ولنا انه احد انواع التكفير ويجوز فيه ذلك ان المنصوص

العمل

الظهار

عليه الطعام وحقيقة ذلك فى التمكين والمقصود به سد الخلة فى التمليك تمام ذلك فيتادى
الواجب لكل واحد منهما اما بالتمليك فلان الاكل الذى هو المنصوص جزء مما هو المقصود
بالتمليك لانه اذا ملك فاما ان يا كل او يصرف الى حاجة اخرى فيقام هذا التمليك
مقام ما هو المنصوص عليه لهذا المعنى ويتادى بالتمكين لمراعاة عين النص والدليل
عليه انه شبهه بطعام الاهل فقال عز وجل من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك
يتادى بالتمليك تارة وبالتمكين اخرى فكذا هذا لان حكم المشبه به وليس هذا و
ليس هذا كالكسوة بكسر الكاف عين الثوب فاما الفعل فبفتح الكاف كسوة وهو اللبس
فثبت بالنص ان التكفير بعين الثوب لا بمنافعه والاعارة والالباس تصرف فى
المنفعة فلا يتادى به الواجب فاما فى التمكين من الطعام المسكين طاعم للعين وبالتمكين
يحصل الاطعام حقيقة وهذا بخلاف الزكاة فالواجب هناك فعل الايتاء بالنص
وفى صدقة الفطر الواجب فعل الادا وذلك لا يحصل بالتمكين بدون التمليك وبمعرفة
جد وكلام صاحب الشرع بجنس فقه الرجل ثم المعتبر فى التمكين اكلتان مشبعتان
اما الغدا او العشا واما غدا ان او عشا ان لكل مسكين فان المعتبر حاجة اليوم وفى
او العشا بالغدا اعادة ويستوي فى خبز البر ان يكون ماذوما او غير ماذوم وفى الكتاب
اطلق الخبز ومراده خبز البر وقد فسره فى الزيادات وهذا لان المسكين يستوفى
فى منه تمام حاجته الا اذا كان ماذوما ولكن لو غداهم وعشاهم بسويق وتمر
قالوا وهذا فى ديارهم فانهم يكتفون بذلك عادة ويستوفون منه لحاجتهم فاما
فى ديارنا فلا بد من الخبز وهذا كله بمنزلة طعام الاهل ويعتبر فيه الاكلتان
المشبعتان مما يكون معتادا فى كل موضع وقد قالت الصحابة رضوان الله عليهم
اعلا ما يطعم الرجل اهله الخبز واللحم واوسط ما يطعم الرجل اهله الخبز واللبن
وادنى ما يطعم الرجل اهله الخبز والملح قال وان اختار التمليك اعطى كل مسكين
نصف صاع من بر او دقيق او سويق او صاعا من تمر او صاعا من شعير لا يجزئ
دون ذلك عندنا وقال الشافعي رحمه الله لكل مسكين مد من بر لحديث الاعرابى
فى كفارة الفطر فان كفارة الفطر وان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه خمسة عشر
صاعا وقال فرقها على ستين ولكنا نستدل بحديث اوس بن الصامت وسلمة
بن صخر البياضي رضي الله عنهما قال لكل مسكين نظير صدقة الفطر ولا يتادى ذلك
بالمد بل فكذلك هذا ثم ذكر فى بعض الروايات فى حديث الاعرابي فرقها وكلها
معها ثم هذا الاستدلال من الشافعي رحمه الله لا يستقيم لان الصاع بانه
لا يتقدر عندنا وان اعطى قيمة الطعام كل مسكين اجزاه لحصول المقصود
وهو سد الخلة وهو عندنا وقد بيناه فى كتاب الزكاة قال وان اعطى من صنف
من ذلك اقل مما سميناه وهو يساوي كمال الواجب من جنس اخر لم يجزه الا عن
مقداره معناه اذا اعطى كل مسكين مدا من بر يساوي صاعا من تمر يساوي
صاعا من شعير او نصف صاع من تمر يساوي نصف صاع من حنطة

وعلى

حكم المشبه م

لان الكسوة م

حاجته فان ان يكون معدوما بخلاف خبز الشعير فانه لا يستوفى منه م

وعلى قول زفر رحمه الله يجزيه لان المقصود يحصل بالمودي وهو كاعطا القيمة
الا ترى انه لو كسا عشرة مساكين يوما واحدا في الكفارة جاز عن الطعام اذا
كان قيمة نصيب كل واحد منهم مثل قيمة الطعام ولكنا نقول المودي غير المنصوص
بل يعتبر عين النص بخلاف الكسوة فالمنصوص عليه ما يحصل به الاكتسا وبعشرة اثواب
لا يحصل ذلك لكل مسكين فلم يكن المودي منصوصا عليه فيعتبر المعنى فيه
توضيحه ان في اقامة صنف مقام صنف اخر ابطال التقدير المنصوص عليه في كل
صنف وكل تعليل يتضمن ابطال التقدير المنصوص فهو باطل وليس في الكسوة تقدير منصوص
عليه فاقامته مقام الطعام لا يودي الى ابطال تقدير المنصوص ولان المقصود
بالكسوة غير المقصود بالطعام فللمغايرة يجوز اقامة احدهما مقام الاخر والمقصود
باصناف الطعام واحد فاعتبار عين المودى فيه اولى فاذا كان المودى لكل مسكين
مدا من بر كان عليه ان يعيد على كل واحد منهم مدا اخر ليصل الى كل واحد
منهم ما قدر له نصا قال وان لم يجدهم استقبل الطعام ولا يجزيه ان يطعم
ستين مسكينا اخرين كل مسكين مدا من الان الواجب عليه ايصال نصف صاع
الى كل مسكين حتى يحصل به سد الخلة وزوال الحاجة في يومه وذلك لا يحصل
بصرف نصف الوظيفة الى كل مسكين قال ولو اعطى كل مسكين مدا من بر ومدين
شعير او تمر اجزاه لان كل واحد منهما اصل والمقصود يحصل باداء نصف الواجب
من كل صنف وهو زوال الحاجة في يومه ولو اطعم الطعام كله مسكينا واحدا لم يجز في دفعة
واحدة لان الواجب عليه تفريق الفعل بالنص فاذا جمع لا يجزيه الا عن واحد
كالحاج اذا رمى الحصيات السبع دفعة واحدة ولو اعطاه في ستين يوما اجزاه
عندنا ولا يجزيه عند الشافعي رحمه الله لان الواجب عليه بالنص الاطعام ستين
مسكينا والمسكين الواحد بتكرر الايام لا يصير ستين مسكينا فلا يتادى الواجب
بالصرف اليه وشبه هذا بالشهادة فان الشاهد الواحد وان كرر شهادته
في مجلسين لا يصير في معنى شاهدين ولكنا نقول فيما هو المقصود المسكين
الواحد بتجدد الايام في معنى المساكين لان المقصود سد الخلة وذلك يتجدد
بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني في المعنى مسكينا اخر لتجدد سبب الاستحقاق
لان الاطعام انما يقتضي طعاما لا محالة ومعنى الاية فاطعام طعام ستين مسكينا
وقد ادى ذلك وبه فارق الشهادة لان المقصود طمانينة القلب هناك وبتكرار
الواحد شهادته لا يحصل هذا المقصود ولم يذكر ما لو فرق الفعل في يوم واحد
ولا اشكال في يوم واحد ولا اشكال في طعام الاباحة انه لا يجوز الا بتجدد
الايام لان الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا فاما في التمليك
فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى يجوز لان التمليك اقيم مقام حقيقة
الاطعام والحاجة بطريق التمليك ليس لها نهاية فاذا فرق الدفعات جاز ذلك
في يوم واحد كما يجوز في الايام واستدلوا على هذا بما ذكر في كتاب الايمان انه

ولا معتبر بالمعنى في المنصوص

وكسا مسكينا واحدا في عشرة ايام كسوة عشرة مساكين اجزاه لتفرق الفعل وان
انعدام تجدد الحاجة في كل يوم والدليل عليه انه بعد ما اخذ وظيفة في
هذا اليوم لو صرف اليه رجل اخر طعام مسكين عن كفارته يجوز ذلك فكذلك
اذا صرف اليه ذلك الرجل طعام مسكين اخر وبعضهم قال لا يجوز لان المعتبر
سد الخلة ولهذا لا يجوز صرفه الى الغني لانه طاعم بملكه والطعام الطاعم لا
يتحقق كما ان التمليك من المالك لا يتحقق بعد ما استوفى وظيفته في هذا
اليوم يجعل مستحقا لصرف وظيفة اخرى في هذا اليوم اليه بخلاف كفا
كفارات اخرى لان المستوفى في تلك الكفارة كالمعدوم ولا يمكن ان يجعل
مثله في حق هذه الكفارة وبخلاف الثوب لان تجدد الحاجة اليه يختلف
باختلاف احوال الناس فيه فلا يمكن تعليق الحكم بعينه لتعذر الوقوف عليه
فيقام تجدد الايام فيه مقام تجدد الحاجة تيسيرا قال ولو قال ولو اطعم ستين
مسكينا كل مسكين صاعا من الحنطة من ظهارين في امراة واحدة او امراتين لم يجز
الا من احداهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويجزيه في قول
محمد رحمه الله تعالى عنهما لان في المودى وفا بوظيفة الكفارتين والمصروف
اليه محل للكفارتين فيجزيه كما لو اعطى عن كل كفارة نصف صاع على حدة لكل
مسكين والدليل عليه لو كان الكفارتان من جنسين احداهما كفارة ظهار والاخرى
كفارة الفطر اجزا عنهما بالنية بالاجماع فكذلك اذا كان من جنس واحد وهما
يقولان زاد في الوظيفة ونقص عن المحل فلا يجزيه الا بقدر المحل كما لو اعطى
ثلاثين مسكينا في كفارة واحدة كل مسكين صاعا وبيان ذلك ان الواجب عليه
في كل كفارة طعام ستين مسكينا فمحل الطعام الظهارين مائة وعشرين مسكينا
وقد نقص عن المحل وزاد في الواجب لان الواجب لكل مسكين نصف صاع وقد
ادى صاعا وحقيقة المعنى فيه ان في الجنس الواحد كما لا تعتبر نية في التمييز
~~لا تعتبر~~ لا تعتبر نية في العدد فنيته عن ظهارين وعن ظهار واحد
سوا بخلاف ما اذا كانتا من جنسين لان نية التعيين معتبرة عند اختلاف
الجنس فكذلك تعيين نية عن الكفارتين ليكون عن كل واحدة منهما نصف
المودى قال ولا يجزيه ان يعطي من هذه الكفارة من لا يجزيه ان يعطيه من
زكاة المال وقد بينا ذلك في كتاب الزكاة الا فقرا اهل الذمة فانه يعطيهم من
هذه الكفارة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فقرا اهل الاسلام احب
الينا ولا يجزيه ان يعطي فقرا اهل الحرب وان كانوا مستامنين في دارنا وقد بينا
هذا الفصل بتمامه في صدقة الفطر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما
الله ان ما اوجبه على نفسه بنذره يجوز صرفه الى فقرا اهل الذمة واما ما اوجبه
الله تعالى عليه لا يصرفه الا الى فقرا المسلمين كالزكاة وهذه الرواية مخالفة
للرواية المشهورة عن ابي حنيفة رحمه الله قال فان اعتق عبدا حربيا في دار

حكم

في

عن ابي

مخالفة الرواية

الحرب لم يجزه عن الظهار لانه معتق بلسانه مسترق بيده وهو محل للاسترقاق فان قيل فلا
ينفذ عتقه وان اعتقه في دار الاسلام اجزاه لان عتقه ينفذ في دار الاسلام وهو ذمي تبع
لمولاه الا ترى انه لا يمكن له من الرجوع الى دار الحرب فهو كاعتاق الذمي وقد بيناه ولم يذكر
اعتاق العبد المرتد عن ظهاره وقد روى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المرتدة تجزي
بخلاف المرتد لان المرتد مشرف على الهلاك فانه يقتل بخلاف المرتدة وذكر الكرخي رحمه الله
في المختصر انه لو اعتق عبدا حلال الدم اجزاه عن الظهار لان العتق يتحقق فيه وما عليه
حق مستحق فلا يمنع جواز التكفير به كما لو كان مديونا او مرهونا وقال ولو اعتق المديون
جاز عن الكفارة وان عليه السعاية في الدين وكذلك لو اعتق المرهون جاز عن الكفارة
وان كان الراهن معسرا وسعى العبد في الدين لان تلك السعاية ليست في بدل رقبته
حتى يرجع به على الراهن اذا ايسر فلا يكون هذا اعتاقا بجعل بخلاف المريض مرض
الموت اذا اعتق عبدا عن ظهاره ولا مال له سواه لانه يسعى في ثلثي قيمته للورثة
وتلك السعاية بدل رقبته فيكون ذلك في معنى عتق بجعل قال ولو تصدق عنه رجل
بغير امره لم يجزه لان احدا لا يملك ان يدخل الشيء في ملك غيره بغير رضاه وبدون
ملكه لا تتادى كفارته ولو تصدق عنه بامره اجزاه وقد بينا الفرق بينه وبين العتق
وقررنا طريق الحق انه يجعل المسكين نائبا في القبض له اولا ثم لنفسه وان صام عنه
بامره او بغير امره لا يجزيه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما لا يصوم احد عن احد
وقد بيناه هذا في كتاب الصوم والله اعلم

باب الايلاء

قال الايلاء
في اللغة هو اليمين قال القايل قليل الالا يا حافظ ليمينه وان بدرت منه الالية برت
وفي الشريعة عبارة عن يمين تمنع جماع المنكوحة هكذا نقل عن ابراهيم رحمه الله
وقد كان الايلاء طلاقا في الجاهلية فجعله الشرع طلاقا موجلا بقوله تعالى للذين يولون
من نسايهم تربص اربعة اشهر فاذا احلف الرجل لا يجامع امراته ابدا او لم يقل
ابدا فهو مول لان مطلق اللفظ فيما يتابد يقتضي التابيد وبعد ما صار موليا
ان جامعها قبل تمام اربعة اشهر فعليه كفارة اليمين لوجود شرط الحنث وقد سقط الايلاء
لان ثبوت حكم الايلاء بقصده الاضرار والتعنت بمنع حقها في الجماع وقد زال ذلك
حين اوفاها حقها وهو الفي المذكور في قوله تعالى فان فاوا لان الفي عبارة عن الرجوع يقال
فاء الظل اذا رجع وقد رجع عما قصد من الاضرار حين جامعها ولهذا قال بعض
الناس ليس عليه كفارة لان الله تعالى وعد له الرحمة والمغفرة بقوله تعالى فان فاوا فان
الله غفور رحيم ولكنا نقول حكم الكفارة عند الحنث ثابت بقوله تعالى لا يواخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم الله بما عقدتم الايمان فكفارته الاية وان مضت
المدة قبل ان يفي اليها طلقت تطليقة باينة عندنا وكان معنى الايلاء ان مضت مدة
اربعة اشهر ولم اجامعك فيها فانت طالق تطليقة باينة وهكذا نقل عن علي و
ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعايشة رضوان الله عليهم قالوا عزيمة الطلاق
مضي المدة وعند الشافعي رحمه الله لا يقع الطلاق بمضي المدة ولكنه يوقف بعد المدة

على ان يفي اليها او يفارقها فان ابى ان يفعل فرق بينهما القاضي وكان التفريق تطليقة
بائنة والكلام في فصلين احدهما ان عندنا الفيء بعد مضي المدة لان الله تعالى قال للذين
يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فتبين ان هذه المدة للزوج لا عليه وانما يكون
المدة له اذا كان الامر فيه موسعا عليه والتضييق بعده فاما اذا كان مطالبا بالجماع في
المدة فلا يكون المدة له ثم قال الله تعالى فان فاءوا وحرف الفاء للتعقيب فعرفنا ان الفيء الذي
يؤمر به الزوج بعد مضي المدة وعندنا الفيء في المدة لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فان
فاءوا فيهن وقراءته لا تتخلف عن سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم والتقسيم في
قوله وان عزموا الطلاق دليل على ان الفيء في المدة وعزيمة الطلاق بعده كما في قوله تعالى
فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف والامساك بالمعروف بالمراجعة في العدة والتسريح
بالاحسان بتركها حتى تبين بمضي المدة وهذا التربص مشروع للزوج لان الايلاء كان طلاقا
معجلا فجعل الشرع للزوج فيه مدة اربعة اشهر حتى مكنه من التدارك في المدة وجعل الطلاق
مؤخرا الى ما بعد المدة والفصل الثاني ان الفرقة عنده لا تقع الا بتفريق القاضي بينهما او
بايقاع الزوج الطلاق لان الله تعالى قال وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وهو اشارة
الى ان عزيمة الطلاق بما هو مسموع وذلك بايقاع الطلاق او تفريق القاضي والمعنى فيه ان
ان التفريق بينهما لدفع الضرر عنها عند فوت الامساك بالمعروف فلا يقع الا بتفريق القاضي
كفرقة العنين فان بعد مضي المدة هناك لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي بل اولى لان
الزوج هناك معذور وهنا هو ظالم متعنت والقاضي منصوب لازالة الظلم فيامره
بان يوفيها حقها او يفارقها فان ابى ناب القاضي عنه في ايقاع الطلاق وهو نظير التفريق
بسبب العجز عن النفقة على قوله وحجتنا في ذلك قوله تعالى وان عزموا الطلاق فذكر عزيمة
الطلاق فذكر عزيمة الطلاق بعد ذكر المدة فهو اشارة الى ان ترك الفيء في المدة عزيمة
الطلاق عند مضي المدة وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عزيمة الطلاق
مضي اربعة اشهر وقد اضاف الى الزوج فدل على ان الطلاق يتم به من غير حاجة الى قضاء القاضي
وفيه معنى قوله تعالى فان الله سميع لايلائه عليم بقصده الى الاضرار ولان هذه المدة مدة
تربص بعد ما اظهر الزوج من نفسه انه غير مريد لها فتبين بمضيها كمدة العدة
بعد الطلاق الرجعي ولا فرق لان هناك الزوج بالطلاق تظهر كراهته صحبتها
فيصير في المعنى كانه علق البينونة بمضي المدة قبل ان يراجعها وهنا هو بيمينه
يظهر كراهيتها فيصير كانه علق البينونة بمضي المدة قبل ان يفي اليها وكذا
جعلنا الواقع تطليقة بائنة لان المقصود دفع الضرر بالتعليق عليها وذلك لا
يحصل بالتطليقة الرجعية ولكن العدة هنا تجب بعد الوقوع الطلاق بمضي
بمضي المدة لان وقوع الطلاق بعده وهناك الطلاق كان واقعا فجعلنا الاقراء
محسوبة من العدة ولكن لو حلف لا يقربها ابدا فهو على الجماع لان القربان
متى ذكر مضافا الى النساء فالمراد به الجماع وان قال الزوج لم اعن الجماع لم يصدق
في القضاء لانه قصد تغيير اللفظ عن الظاهر المتعارف فلا يصدق في القضاء

وهو مصدق

ولانى الفصل الاول ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة معنى الاجتماع الجماع
هو الاجتماع فما نوى به مما سوى الجماع هو محتمل فيدين فيما بينه وبين الله تعالى وان حلف
لا يدخل عليها وقال لم اعن الجماع فهو مصدق فى القضا لان الدخول عليها لفظ مشترك يستعمل
فى الجماع والزيادة وغير ذلك فالمنوى غير مخالف للظاهر وحرف الصلة يدل عليه وهو على
لانه اذا كان المراد الجماع لقال دخل بها وكذلك لو حلف لا يقبلها او لا يمسها او لا يجمع
راسه وراسها شى ولا يمسها وفى نسخ ابى سليمان رحمه الله او لا يلامسها فهذه الالفاظ
تطلق فى الجماع وغير الجماع فان نوى بها الجماع كان موليا وان نوى غير الجماع لم يكن موليا
لان المولى من لا يتمكن من الجماع فى المدة الا بشى يلزمه به حتى يتحقق اضراره بمنع حقها
فى الجماع واذا حلف لا يمس جلده جلدها وعنى بحقيقة المس فالحنث هنا يحصل بدون
الجماع فلا يكون ايلاء ولا يمكنه ان يجامعها من غير ان يلزمه شى بان يلف الله فى
حريرة ثم يدسه فيها وقال فى رواية ابى حفص رحمه الله اذا حلف لا ياتيها و
عنى الجماع فهو مولى وان قال لم اعن الجماع صدق فى القضا مع يمينه لان الاتيان
قد يراد به الجماع وقد يراد به الزيادة او الضرب فكان اللفظ محتملا والمحتمل
لا يوجب شيا بدون النية وكذلك لو حلف ان لا يغشاها فهو مدين فى القضا
لان الغشيان يراد به الجماع قال الله تعا فلما تغشاها ويراد به غير الجماع قال الله
تعالى فلما تغشاها ويراد به غير الجماع قال الله تعالى واذا غشيهم موج وكذلك لو حلف
لا يقرب فراشها فلفظ القرب اضافة الى فراشها لا اليها وذلك يحتمل الجماع وغيره
وان عنى به الجماع فهو مول والا فليس بمول لانه يتمكن من ان يجامعها من غير حنث
اما على الارض او بان تدخل هى فى فراشه من غير ان يقرب هو فراشها وان حلف
لا يباضعها فهو مول ولا يصدق فى القضا لان ظاهر اللفظ للجماع فان المباضعة
ادخال البضع فى البضع فلا يصدق فى صرف اللفظ عن ظاهره وكذلك لو حلف لا يغتسل
منها من جنابة لان الاغتسال منها انما يكون بالجماع فى الفرج خاصة واما بالجماع
فيما دون الفرج يكون اغتسالا من الانزال لا منها واذا كان لفظ للجماع فى الفرج
لم يصدق فى صرف اللفظ عن ظاهره وكان موليا لمنعه حقها بيمينه فان حقها
فى الجماع فى الفرج لا فيما دونه قال واذا حلف لا يقربها اقل من اربعة اشهر لم يكن
موليا عندنا وقال ابن ابى ليلى رحمه الله هو مول ان تركها اربعة اشهر بانت بالتطليقة
وهكذا كان يقول ابو حنيفة رحمه الله فى الابتدا فلما بلغه فتوى ابن عباس رضى الله
عنهما لا ايلا فيما دون اربعة اشهر رجع عن قوله وابن ابى ليلى رحمه الله استدل بظاهر
الاية فان الله تعا قال للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر والايلا هو
اليمين فتنفيذ اليمين بمدة اربعة اشهر يكون زيادة ولكنا نقول المولى من لا يملك
قربانها فى المدة الا بشى يلزمه واذا عقد يمينه على شهر فهو يتمكن من قربانها
بعد مضى الشهر فهو متمكن من غير ان يلزمه شى فلم يكن موليا كما فى ترك مجامعتها
مدة بغير يمين قال وكل ما حلف به على اربعة اشهر او اكثر ان لا يقربها مما يكون به حالفا

بتسميته

مول

المباضعة

ظاهر اللفظ

لو

فهو مولي عندنا وقال الشافعي رحمه الله اذا عقد يمينه على اربعة اشهر لم يكن
موليا بنا على الاصل الذي بينا ان تضييق الامر عنده بعد مضي المدة واذا كانت
المدة اربعة اشهر ينتهي اليمين بمضيها فلا يمكن تضييق الامر عليه بعد ذلك لانه يتمكن
من قربانها من غير ان يلزمه شيء واذا كانت المدة اكثر من اربعة اشهر فتضييق
الامر عليه بعد مضي المدة ممكن وعندنا مجرد مضي المدة عزيمة الطلاق فاذا
كانت المدة اربعة اشهر يتم معنى الايلاء به وتقع الفرقة بمضيه ثم اليمين نوعان
احدهما ما يقصد به تعظيم المقسم به والثاني في الشرط والجزاء والاول يعرفه اهل
اللغة فاما الشرط والجزاء يمين عند الفقهاء لا يعرفه اهل اللغة وبكل واحد من
النوعين يثبت حكم الايلاء فاذا قال احلف او حلف بالله لا اقربك فهو مولي عندنا
وقال زفر رحمه الله في قوله احلف بالله كذلك فاما قوله احلف عنده لا يكون يمينا
ولكنه وعد ان يحلف بهذا اللفظ ولكنا نستدل بقوله تعالى يحلفون لكم لترضوا
عنهم وقال تعالى لا يحلفون بالله لكم ليرضوكم يدل ان كل واحد منهما يمين سوا
ذكر قوله بالله او اطلق لان الحلف في الظاهر يكون بالله وكذلك لو قال اشهد او
اشهد بالله فعند زفر رحمه قوله اشهد لا يكون يمينا بل يكون هذا اللفظ الشها
دة فاذا قال بالله كان يمينا ولكنا نقول كل واحد من اللفظين يمين سوا ذكر قوله
بالله واطلق قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله الى قوله اتخذوا ايمانهم جنة
وقد سمى شهادتهم يمينا وقال الله اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين
واللعان يمين قال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان التي سبقت لكان لي ولها شان
ولان قول الشاهد بين يدي القاضي اشهد في معنى اليمين وهذا اعظم الوزر في
شهادة الزور لانه بمعنى اليمين الغموس وكذلك قوله اقسم او اقسم بالله فعند
زفر رحمه الله قوله اقسم لا يكون يمينا كقوله احلف ولكنا نستدل بقوله تعالى اذا
اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون والاستثنا يكون في اليمين وقال الله تعالى
واقسموا بالله جهد ايمانهم وكذلك لو قال اعظم اعزم او اعزم بالله فان العزم
اكد ما يكون من العهد وذلك يكون باليمين وكذلك لو قال على نذر او نذر لله
قال صلى الله عليه وسلم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين وكذلك لو قال على
عهد الله فالعهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم معناه
اذا حلفتم بدليل قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وكذلك قوله على
ذمة الله لان الذمة عبارة عن العهد قال الله تعالى لا يرقبون في مومن الا ولا
ذمة وقال صلى الله عليه وسلم اذا ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم واهل
واهل الذمة هم اهل العهد وكذلك لو قال هو يهودي او نصراني او مجوسي او بري
من الاسلام ان قربتك فهو مولي وعند الشافعي رحمه الله لا يكون موليا بهذه
الالفاظ لانه لا يلزمه عين ما التزم عند القربان فلا يلزمه غيره كما لو قال هو
مستحل الميتة ان قربتك ومذهبنا مروي عن ابن عباس رضي الله عنه وهو بناء على مسئلة

بمضي المدة

بالله

وان

تحريم الحلال فان تحريم الحلال عندنا يمين كذلك الحرام فتحليل وتحريم الكفر بانه تضمنه فاستحلالها
يمين لما علقه بالقربان بخلاف استحلال الميتة فان حرمتها ليست ثابتة ولكنها تنكشف عند الضرورة
وسنقرر هذا الفصل في كتاب الايمان ان شاء الله وكذلك قوله وعظمة الله وجلاله وعزة
الله او قدرة الله فهذا وقوله والله سوا لان معنى كلامه والله العظيم والله العزيز والله
القادر وسنقرر حكم اليمين بصفات الله تعالى في كتاب الايمان وكذلك ان حلف على ذلك بعتق
او طلاق فهو مول لانه لا يتمكن من قربانها المدة الا بشئ يلزمه ولان الشرط والجزا يمين قال
صلى الله عليه وسلم من حلف بطلاق او عتاق فقد سماه حالفا وكذلك ان حلف على ذلك
بحج او عمرة او هدي او صوم جعل الله عليه ان قربها لانه يتحقق بهذا منع القربان فانه يكون
ممتنعا من التزامها عادة ويلحقه مشقة في ادايه واذا قال والقران لا اقربك لا يكون
موليا لان الناس لم يتعارفوا الحلف بالقران والمعتبر في الايمان العرف فكل لفظ لم يكن
الحلف به متعارفا لا يكون يمينا وهذا اللفظ انما يذكره في هذا الكتاب خاصة وقد طعن
عليه بعض الناس فقالوا القران كلام الله والكلام صفة المتكلم فلماذا لم يجعل الحلف بهذه الصفة
يمينا ولكنا نقول كلام الله تعالى صفة ولكن الحلف به غير متعارف فكان هذا بمنزلة قوله وعلم الله
على ما بينته في الايمان هذا بخلاف ما لو قال هو بري من القران ان قربك فهو مول لان البراءة
عن القران كفر فهو بمنزلة قوله هو بري من الاسلام ان قربتك وان قال والكعبة او
او الصلاة او الزكاة لا اقربك او حلف على ذلك بشي من طاعة الله او بشي من الحدود لا
يكون موليا لانه حلف بغير الله وهو منهي عنه الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
سمع عمر رضي الله عنه يقول وابي قال صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بابائكم ولا بالطواغيت
فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليذر فدل على ان الحلف بغير الله لا يكون يمينا شرعا وان قال تالله
لا اقربك فهو مول وحروف اليمين ثلاثة الباء والواو والتاء وعملها الباء لانه تدخل في
اسم الله وفي غير الله في المضمر والمظهر والواو اخص منها فانها تدخل في المظهر دون المضمر
ولكنها تدخل في اسم الله واسم غير الله والتاء اخص منهما فانها لا تدخل الا في الله مظهرا
قال الله تعالى وتالله لاكيدن اصنامكم وكذلك لو قال وايم الله او لعمر الله لان والله ابد
الباقي وقوله لعمرك دليل على ان هذا اللفظ يمين وان قال الله لا اقربك فهو مولي ايضا
والكسرة في الهاء دليل على محذوف وهو حرف القسم ولا يصدق في الحكم انه لم يرد به الايلاء
لانه خلاف الظاهر وان قال قد الا لا يقربها ولم يحلف لا يلزمه شي هكذا نقل عن عائشة
رضي الله تعالى عنها ولان الله تعالى قال للذين يولون من نسائهم اربعة اشهر
والايلاء يمين ودون يمينه كان كلامه وعدا والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم فهو
يتمكن من قربانها من غير ان يلزمه شئ وان حلف ان لا يقربها في مكان كذا او
في مصر كذا او قال في ارض القران لم يكن موليا عندنا وقال ابن ابي ليلى رحمه الله هو
مولي لانه قصد الاضرار والتعنت بيمينه فلزمه حكم الايلاء ولكنا نقول اليمين اذا وقت
بمكان توقيت فهو يتمكن من قربانها في غير ذلك المكان في المدة من غير ان يلزمه
شي ولا يتحقق به منع حقها في الجماع قال ولو حلف لا يقربها وهي حايض لم يكن موليا

لانه حلف على اقل من اربعة اشهر فان الحيض لا يمتد الى اربعة اشهر ولانه
لا خط لها فى الجماع فى حالة الحيض فلا يكون مانعا حقها بهذه اليمين فان قيل
فعلى هذا اذا حلف على اربعة اشهر ينبغى ان لا تعتبر مدة الحيض فيبقى يمينه على اقل من
اربعة اشهر قلنا هذا ان لو كانت هذه المدة ثابتة بالمعنى وثبوتها بالنص فلا
يجوز الزيادة عليها بالراى وان حلف لا يقربها حتى يقدم فلان او حتى يفعل هو
شيا يقدر على فعله قبل مضى اربعة اشهر فليس بمولى لانه يقدر على ان يجامعها بعد
وجود ما جعله غاية قبل مضى اربعة اشهر وان تاخر ذلك اربعة اشهر لم يظهر لانه
بافعل اليمين لم يصر موليا فلا يصير موليا بترك المجامعة بعد ذلك كما لو ترك
المجامعة بغير يمين وان حلف لا يقربها حتى يفعل شيا يعلم انه لا يقدر عليه
فهو مولى معناه حتى يمس السما او يحول هذا الحجر ذهبا لانه اذا لم يكن فى مقدوره
مثل ذلك الفعل كان مقصوده من ذكره غاية يتحقق معنى التابيد وعلى هذا لو
قال والله لا اقربك حتى تخرج الدابة او الدجال او حتى تطلع الشمس من مغربها
فهو مولى استحسانا وفى القياس ليس بمولى لان ما جعله غاية يتوهم وجوده
قبل مضى اربعة اشهر ولكنا نقول مقصود الزوج بهذه المبالغة فى النفى لا التوقيت
فيتحقق به معنى الايلاء قال واذا حلف لا يقربها سنة الا يوما لم يكن موليا
عندنا وقال زفر رحمه الله هو مولى لان اليوم المستثنى من اخر السنة كما فى
الاجال الاجارات وهو لا يملك قربانها فى المدة الا بكفارة تلزمه والدليل عليه انه لو
قال سنة بنقصان يوم كان موليا فكذلك اذا قال الا يوما ولكنا نقول المستثنى
يوما منكرا فما من يوم يعد يمينه الا ويمكنه ان يجعل اليوم المستثنى فيقربها من غير
ان يلزمه شئ والذى قال ان اليوم من اخر السنة غير صحيح لان المستثنى منكر ولو
جعلنا اليوم منكرا فيهما لم يصح العقد للجهالة ولا يحصل المقصود وهو تاخر المطالبة
الى ذلك الاجال ولو جعلنا اليوم منكرا فيهما لم يصح العقد للجهالة ولا يحصل المقصود
والتمكن من استيفا المنفعة وهنا لا حاجة اليه لان الجهالة لا تمنع انعقاد اليمين فلهذا
جعلنا اليوم المستثنى منكرا كما ذكره قوله بنقصان يوم لان النقصان لا يكون الا
اخر المدة وذلك تنصيص على ان يكون المستثنى اخر يوم من السنة واذا ثبت انه
ليس بمولى عندنا قلنا اذا قربها فى يوم فهذا اليوم هو اليوم المستثنى فلا يكون موليا
حتى يمضى ذلك اليوم ثم ينظر بعد مضيه فان كان الباقى من السنة اربعة اشهر
او اكثر فهو مولى وان كان الباقى دون اربعة اشهر فليس بمولى لان الاستثنا قد
ارتفع وصارت اليمين مطلقة فى بقية المدة ولكن لو قال والله لا اقربك سنة
الا مرة لم يكن موليا لانه يتمكن من قربانها بسبب الاستثنا من غير ان يلزمه شئ
فاذا قربها مرة ارتفع الاستثنا وصارت اليمين مطلقة وان بقى فراغة من الجماع
من السنة اربعة اشهر او اكثر فهو مولى وان كان الباقى دون ذلك لم يكن موليا
وان وصل قوله ان شا الله بيمينه لم يكن موليا لان الاستثنا يخرج الكلام

حتى

يكن

هذا

بخلاف

السنه

من

عباس

من ان يكون عزيمة وهو مروى عن ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم وان اشترط
ثنيها ومشيئة فلان فهو على المجلس وقد بينا نظيره فى الظهار قال واذا قال انا منك مولى
وعنى الايجاب فهو مولى كما فى قوله انا منك مظاهر لانه اضاف لفظ الى محله فان الرجل
يكون موليا من امراته وان قال عنيت الخبر بالكذب لم يدين فى القضا لان ظاهر كلامه
ايجاب وهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى لان صيغة الايجاب والاخبار فى الايلاء واحد
والمخبر عنه اذا كان كذبا فبالاخبار لا يصير صدقا قال واذا حلف على اربع نسوة لا يقربهن
فهو مولى منهن ان تركهن جميعا اربعة اشهر بن الايلاء عندنا وقال زفر رحمه الله لا يكون
موليا حتى يقرب ثلاثا منهن فحينئذ يكون موليا من الرابعة لانه يملك قربان كل واحدة
منهن من غير ان يلزمه شئ فلم يكن موليا حتى يقرب ثلاثا منهن فحينئذ لا يملك قربان
الرابعة الا بالكفارة يلزمه لانه يتم شرط الحنث بقربانها فيكون موليا منها ويكون معنى كلامه
ان قربت ثلاثا منكن فوالله لا اقرب الرابعة وجه قولنا انه مضار متعنت فى حق كل واحدة
منهن بمنع حقها من الجماع فيكون موليا من كل واحدة منهن كما لو عقد يمينه على كل واحدة
منهن على الانفراد الا انه لا يلزمه الكفارة بقربان بعضهن لان الكفارة موجب الحنث
فلا يحنث ما لم يتم شرط الحنث ولكن عند تمام الشرط لا يكون وجوب الكفارة بقربان الاخرى
فقط بل بقربانهن جميعا فاما وقوع الطلاق باعتبار الضرر وذلك يتحقق فى كل واحدة منهن
فلهن ان بمضى المدة بخلاف ما لو قال ان قربت ثلاثا منكن فوالله لا اقرب الرابعة لانه هنا
ما عقد اليمين فى الحال بل علقه بشرط ولا ينعقد يمينه قبل وجود الشرط فان جامع بعضهن
فى الاربعة الاشهر سقط الايلاء عمن جامع منهن لانه تدارك فاء اليها فى المدة ولا كفارة
عليه لعدم تمام الشرط المحنث بالحنث اذا تمت اربعة اشهر بانت التى لم يجامعها لان الفئ
فى حقها لم يوجد فبقى حكم الايلاء فى حقها فتبين بمضى المدة ولو لم يجامع شيئا منهن ولكن طلق
احداهن ثلاثا كان موليا على حاله لان شرط منتظر وانه لو جامعهن حنث اذ ليس فى يمينه
تقييد الجماع بما قبل الطلاق وان لم تكن طلقت ولكن ماتت احداهن بطل الايلاء عنهن
لان شرط حنثه قد فات فانه لا يحنث بجماع من بقى بعد هذا ولا بجماع الميتة واليمين
لا تبقى بعد فوات شرط الحنث فلهذا بطل الايلاء عنهن قال ولو حلف لا يقرب واحدة
منهن فهو مولى منهن فان مضت اربعة الاشهر بن جميعا وهذا قول ابى يوسف
رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يكون موليا من واحدة منهن حتى اذا مضت المدة
طلقت واحدة منهن بغير عينها لانه منع نفسه عن قربان واحدة منهن الا ترى انه
لو قرب واحدة منهن تلزمه الكفارة وحكم الطلاق ينبنى على المنع من القربان
فعند مضى المدة يقع الطلاق على احداهن بغير عينها كما لو قال والله لا اقرب احداكن
ووجه ظاهر الرواية ذكر الواحدة منكرة فى موضع النفى لان القربان منفى والنكرة فى
موضع النفى يعم بخلاف النكرة فى موضع الاثبات فان الرجل اذا قال رايت اليوم رجلا
يقتضى رؤية رجل واحد ولو قال ما رايت اليوم رجلا يقتضى نفى رؤية جميع الرجال و
هذا لان معنى التنكير فى محل النفى لا يتحقق الا بالتعميم ففيما ينبنى على نفى القربان وهو

فى

شرط الحنث

تطلق

هو

وقوع الطلاق عند مضي المدة يتناولهن جميعا كلامه وفيما ينبني على وجود القربان وهي
الكفارة يتناول كلامه احداهن فلهذا اذا قرب واحدة منهن لزمه الكفارة وسقط الايلاء عنهن
لان اليمين لم تبق بعد تمام الشرط وهذا بخلاف قوله احدكن حيث يصير موليا من واحدة منهن
في حق الطلاق والكفارة جميعا حتى اذا تركهن ولم يجامعهن اربعة اشهر بانت منهن واحدة
لا بعينها فان معنى التعميم هناك لا يتحقق الا ترى انه لو قرن بكلامه حرف كل فقال كل احد كن لا
يتناولهن جميعا وهنا لو قرن كلامه حرف كل فقال كل واحدة منكن يتناولهن جميعا فكذلك بسبب
التنكير وان كان نوى واحدة بعينها دون غيرها فهو مولى منها خاصة فيما بينه وبين الله تعالى
لان ما نواه محتمل الا ترى انه لو طلق واحدة منهن ونوى واحدة بعينها صحت نيته فكذلك في الايلاء
ولكن لا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر قال واذا آلى من واحدة ولم يسمها ولم ينوها
فهو بالخيار يوقع الطلاق على ايتهن شاء بعد مضي المدة وهي الاربعة الاشهر فتبين به وحدها
ولو اراد التعيين قبل مضي المدة لم يملك لان فيه تغيير حكم اليمين فانه قبل التعيين يحنث بقربان
واحدة ايتهن قرب وبعد التعيين لا يحنث بقربان البواقي وكما لا يملك ابطال حكم اليمين لا يملك
تغييره فاما بعد وقوع الطلاق لمضي المدة ملك تعيين الطلاق لانه ليس في هذا تعيين حكم اليمين
ولكنه تعيين للطلاق المبهم وذلك الى الزوج ثم اذا عين الطلاق في احداهن لا يتعين يمينه فيها الا
رواية عن ابي يوسف رحمه الله وقد بينا هذا فيما امليناه من شرح الجامع قال واذا آلى الرجل
من امرأته وبينه وبينها مسيرة اربعة اشهر او اكثر اجزاه ان يفيء بقلبه ولسانه والحاصل
العاجز عن الجماع في المدة يكون فيئه باللسان عندنا وذلك مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما
وعند الشافعي رحمه الله الفيء باللسان ليس بشيء لان المتعلق بالفيء حكمان وجوب الكفارة
وامتناع حكم الفرقة ثم الفيء باللسان لا يعتبر في حق احد الحكمين وهو الكفارة فكذلك في حكم الاخر
ولكنا نقول الكفارة تجب بالحنث والحنث لا يتحقق في الفيء باللسان فاما وقوع الطلاق عند مضي
المدة باعتبار معنى الاضرار والتعنت وذلك ينعدم في الفيء باللسان عند العجز عن الفيء بالجماع
اصلا وباللسان بدلا منه لان الفيء عبارة عن الرجوع واذا كان قادرا على الجماع فانما قصد الاضرار
بمنع حقها في الجماع ففيئه بالرجوع عن ذلك بان يجامعها واذا كان عاجزا عن الجماع فلم يكن الاضرار
بمنع حقها في الجماع لانه لا حق لها في الجماع في هذه الحالة وانما قصد الاضرار بايحاشها بلسانه ففيئه
ففيئه بالرجوع عن ذلك بان يرضيها بلسانه لا التوبة بحسب الجنايات ثم العجز عن الجماع تارة يكون
ببعد المسافة بينهما وتارة بالمرض فاذا كان بينه وبينها اربعة اشهر او اكثر فهو عاجز عن
جماعها في المدة فيكون فيئه بقلبه ولسانه وان كان بينهما اربعة اشهر او اكثر فهو عاجز
عن جماعها في المدة بينهما اقل من اربعة اشهر فهو قادر على الجماع في المدة فلا يكون فيئه
الا بالجماع لان حكم البدل انما يعتبر عند العجز عن الاصل وكذلك ان كان مريضا حين آلى
ففيئه الرضا بالقلب واللسان ان مضت اربعة اشهر وهو مريض لانه عاجز عن الجماع لمرضه
وكذلك ان انفصل مرضه بالايلاء فان كان صحيحا بعد ايلائه مقدار ما يستطيع فيه
ان يجامعها ثم مرض بعد ذلك لم يكن فيئه الا الجماع وقال زفر رحمه الله فيئه باللسان
يتحقق بعجزه عن الجماع والمعتبر عنده آخر المدة كما لو كان واحدا لما في اول الوقت

شرط الحنث

بان قال

بمقتضى العدة

الزوجة

شاء

عند

فانه

حين آلى وبقي صحيحا

فلم

فلم يتوضا حتى عدم الماء جاز له ان يصلي بالتيمم ولكنا نقول لما تمكن من جماعها فقد تحقق
منه الاضرار والتعنت بمنع حقها في الجماع فلا يكون رجوعه الا بايفا حقها في الجماع فلا يكون
فاما اذا كان مريضا حين الى ثم صح قبل تمام اربعة اشهر لم يكن فيه الا الجماع ويستوي
ان كان فاء اليها في مرضه او لم يف لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فان تمام
المقصود بمضي المدة وسقط اعتبار حكم البدل بعد القدرة كالمتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ
من الصلاة وكذلك ان كانت المراة مريضة او صغيرة لا تجامع ففيئه الرضا باللسان
وذكر في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله ان الزوج اذا كان مريضا حين الى ثم مرضت
المراة ثم صح الزوج قبل مضي اربعة اشهر ففيئه الرضا باللسان عند زفر رحمه الله لان
تاثير مرضها في المنع من الجماع كتاثير مرضه وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يكون
فيئه الا بالجماع لان العجز الذي لاجله كان فيئه الرضا باللسان فقد زال قبل تمام
المدة فكان ذلك كالمعدوم اصلا ولو كانا محرمين بالحج او احدهما والى وقت اداء
الحج اربعة اشهر او اكثر لم يكن فيئه الا بالجماع في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه
متمكن من ذلك وان كان حراما وعند ابي يوسف رحمه الله فيئه الرضا باللسان
لانه ممنوع من جماعها في المدة شرعا فهو كما لو كان ممنوعا منها حسا ببعد المسافة
الا ترى انه لو خلا بامراته واحدهما محرم لم يصح الخلوة كما لو كان بينهما ثالث ومتى وطيها
بعد الفيء باللسان فعليه كفارة اليمين لان بالفيء باللسان يمنع وقوع
الطلاق ولا يرتفع اليمين فيتحقق شرط الحنث متى جامعها قال وايلاء النائم والصبي والمجنون
والمعتوه الذي يهذي باطل بمنزلة طلاق هولاء وهذا لان اليمين من هولاء لا تنعقد
فان قولهم غير معتبر في اللزوم قال واذا الى الرجل امراته لا يقربها ابدا ثم طلقها
ثلاثا بطل الايلاء عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان الايلاء طلاق مؤجل وانما ينعقد
على التطليقات المملوكة ولم يبق شيء منها بعد وقوع الثلاث عليها وكذلك
لو بانت بالايلاء ثلاث مرات ثم تزوجها بعد زوج لم يكن موليا الا على قول زفر رحمه
الله وان قربها كفر يمينه لان الايلاء وان لم يبق في حكم الطلاق لنفاذ ملك الطلاق
عقد بقيت اليمين فاذا قربها تم شرط الحنث وليس من ضرورة بقاء اليمين حكم
الايلاء كما لو قال لاجنبية والله لا اقربك ثم تزوجها لم يكن موليا وان قربها كفر عن
يمينه وان كان طلقها تطليقة باينة فان تمت الاربعة الاشهر وهي في العدة
لم يقع عليها شيء لان المولي في المعنى كالمعلق لتطليقة باينة بمضي الاربعة الاشهر
قبل ان يفيء اليها وقد صح ذلك في الملك فلا يبطل بالبينونة ولكن الطلاق لا
يقع عليها الا في العدة فاما تمت المدة وهي في محل الوقوع للطلاق وعليها طلقة
وان لم تكن محلا بان كانت منقضية العدة ثم تطلق فان تزوجها بعد انقضاء عدتها
فهو مولي منها ويستانف شهور الايلاء من حين تزوجها ولا يحتسب بما مضى
منها قبل ذلك لان ابتداء مدة الايلاء لا ينعقد بعد انقضاء العدة اذ ليس له على
المحل ملك ولا يد فانما يكون ابتداء المدة من حين تزوجها ولو كان تزوجها

في العدة يحتسب بما مضى منها لانها ما بقيت في العدة فهي محل لوقوع الطلاق عليها فيبقى
حكم المدة ارايت لو تزوجت بزوج اخر اكان يبقى حكم مدة الايلاء هذا قبيح فكذلك
بعد ما حلت للازواج بانقضاء مدة العدة قال ولو طلق امراته تطليقة باينة ثم الى
منها لم يكن موليا وان انعقدت في يمينه لان معنى الايلاء يمنع حقها في الجماع ولا حق لها
في الجماع بعد ما بانت ولان المقصود بالايلاء الظلم بالتعليق عنها وذلك لا يتحقق
بعد البينونة واذا لم يكن كلامه في الاصل ايلاء لا يصير ايلاء وان تزوجها كما في الاجنبية بخلاف
ما سبق لان اصل كلامه هناك ايلاء صحيحا فلا تبطل بالبينونة وانقضاء العدة وان
بطلت المدة لخروجها من ان تكون محلا للطلاق فاذا تزوجها كان موليا منها ولم يذكر
في الكتاب فصلا اخر وهو انه اذا الى من امراته فبانت بمضي اربعة اشهر هل تنعقد
مدة اخرى قبل ان يتزوجها ام لا وكان ابو سهل الشرعي رحمه الله يقول تنعقد
حتى اذا تمت اربعة اشهر قبل انقضاء عدتها وقعت تطليقة اخرى وكذلك الثا
لثة قال لان الايلاء معناه كلما مضت اربعة اشهر ولم اقربك فيهن فانت طالق تطليقة
باينة ولو صرح بهذا كان الحكم ما بينا وفقهه ان انعقاد المدة من حكم بقاء اليمين ها هنا
وابتداء اليمين لا تنعقد المدة بعد البينونة ولكنها تبقى بعد البينونة الا ترى انه
لو تمت اربعة اشهر وهو مجنون ثم زوجها وليها منه انعقدت مدة الايلاء وان كان ابتداء
اليمين من المجنون لا يصح وكان الكرخي رحمه الله يقول لا تنعقد المدة الثانية ما لم
يتزوجها وهذا هو الاصح لان في انعقاد المدة ابتداء لا بد من اعتبار معنى الاضرار
وذلك لا يتقرر بعد البينونة ما لم يتزوجها لانه لا حق لها في الجماع فلهذا لا تنعقد المدة
ما لم يتزوجها قال ولو الى من امته او ام ولده لم يكن موليا لقوله تعالى للذين يؤلون
من نسائهم وهذه ليست من نسائه ولان الايلاء طلاق مؤجل والمملوكة ليست
بمحل للطلاق ولان حكم الايلاء منع القربان المستحق والامة لا تستحق ذلك على المولى
وكذلك لو الى من اجنبية فهو باطل لهذه المعاني بخلاف ما لو قال ان تزوجتك فوالله
لا اقربك فتزوجها كان موليا لانه علق الايلاء بالتزوج والمعلق بالشرط عند وجود
الشرط كالمنجز وان حلف لا يقرب امراته الا في ارض كذا وبينه وبين تلك الارض مسيرة
اربعة اشهر فهو مول لانه لا يملك قربانها الا بحنث يلزمه لان المستثنى مكان
لا يصل اليه في المدة فلهذا كان موليا قال ولو الى من امراته وهو في سجن او حبس لم
يكن له في الايلاء الجماع لانه لو كان لا يقدر ان يخرج اليها فهي تقدر على ان تدخل عليه
ليجامعها فالسجن موضع المجامعة ومع القدرة على الاصل لا عبرة بالبدل قال و
ان اصاب المولى من امراته ما دون الجماع في الفرج لم يكن ذلك فيئا لان حقها
في الجماع في الفرج فلا يتادى بما دونه والفيء ما فيه ايفاء حقها وان ادعى انه
جامعها فان ادعى انه جامعها فان ادعى في الاربعة الاشهر فالقول قوله وان ادعى
ذلك بعد مضي المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى اقر بما يملك انشاءه
لا يكون متهما ولو قام شاهدين على مقالته في الاربعة الاشهر انه قد جامعها

ن معنى الايلاء

ن اذا

مع امراته

نفي امراته لان الثابت من اقراره بالبينة كالثابت بالمعاينة وهي من اعجب المسائل لانه لا يقبل اقراره
بعد مضي المدة ثم يتمكن من اثباته بالبينة وكذلك ان صدقته المراة فالحق لهما لا يعدوهما
غير انه لا يسعها ان تقيم معه اذا كانت تعلم كذبه لان القاضي لو علم بذلك لفرق بينهما فاذا
علمت هي فعليها ان تمنع نفسها منه بان تهرب او تفتدي بمالها الا ان يتزوجها نكاحا جديدا
قال ولو الى منها بعد طلقها تطليقة رجعية فهو مول لان جماعها له حلال فان انقطعت العدة
سقط حكم الايلاء حتى تزوجها وقد بينا قال واذا الى الرجل ثلاث مرات في مجلس واحد فان
كان مراده تكرار يمين واحدة فعليه كفارة واحدة اذا قربها ولا يقع بمضي المدة الا تطليقة
واحدة وان لم يقربها لان الكلام الواحد قد يكرر ولا يزداد حكمه بالتكرار وان كان مراده التغليظ
والتشديد فان قربها فعليه ثلاث كفارات لان معنى التغليظ تجدد عقد اليمين
فكان حالفا بثلاثة ايمان وبالقربان مرة يتم شرط الحنث في الايمان كلها وان لم يقربها
حتى مضت المدة ففي القياس تطلق ثلاثا يتبع بعضها بعضا وهو قول محمد وزفر رحمهما الله
حتى اذا لم يدخل بها لا يقع الا واحدة وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
تبين بتطليقة واحدة سواء دخل بها او لم يدخل بها وجه القياس ان ابتداء مدة الايلاء من
الوقت المتصل بعقد اليمين وفي الايلاء المعتبر اول المدة فقد انعقدت باعتبار كل يمين
مدة فيقع عند تمام كل مدة تطليقة حتى تبين بثلاث كما لو كانت الايمان في مجالس مختلفة
وهذا لانه لا يتاخر انعقاد المدة بعد اليمين الى حال افتراقهما بدليل انه لو حلف بيمين واحدة
ثم بقيا في المجلس يوما او اكثر فتمت المدة من حين حلف بانت بتطليقة فعرفنا
ان المجلس والمجالس في هذا الحكم سواء كما في حكم الحنث وهو الكفارة وجه الاستحسان ان
المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة ويجعلها كالموجود جملة بدليل القبول مع الايجاب
اذا وجد في المجلس فيجعل كانهما وجدا معا وكذلك لو قالت المراة لزوجها طلقني
ثلاثا بالف فطلقها واحدة وواحدة وواحدة في مجلس واحد جعل كانه اوقع الثلاث جملة حتى
جميع الالف فاذا ثبت هذا قلنا حالة المجلس كحالة ولا ينعقد في حالة واحدة الا مدة
واحدة في حكم الطلاق وان تعددت الايمان كما لو قال اذا جاء غد فوالله لا اقربك ثم
قال ذلك ثانيا وثالثا ثم جاء الغد ينعقد ثلاثة ايمان في حكم الكفارة ومدة واحدة في حكم
الطلاق الكفارة ومدة واحدة في حكم الطلاق وبهذا يتبين ان احد الحكمين غير معتبر
بالدخول وعلى عكس هذا لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا اقربك فدخل الدار ثلاث مرات
في ثلاثة ايام ينعقد ثلاث ايلاآت في حكم الطلاق ولو قربها لم يلزمه الا كفارة واحدة وهذا
بخلاف ما اذا كانت الايمان في مجالس متفرقة لانه لم يوجد هناك ما يجمع الاحوال فاعتبرنا كل
حالة على حدة فانعقدت مدة جديدة لتجدد اليمين في كل حالة قال ولو قال لها ان قربتك
فعلي يمين او على كفارة يمين فهو مول لان معنى قوله فعلي كفارة يمين فان موجب اليمين الكفارة
عند الحنث فقد صار بحيث لا يملك في المدة الا الكفارة تلزمه قال وايلاء الحرة اربعة اشهر
تحت حر كانت او تحت عبد لقوله تعالى تربص اربعة اشهر والذين يتناوله الاخرة وايلاء
الامة شهران عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله اربعة اشهر بظاهر الاية وهو بنا

من اعجب المسائل

على اصله ان المدة فسحة للزوج لا عليه فلا يتغير ذلك برقها ولا بحريتها ولكنا نقول مدة الايلاء
مذكورة في القران بلفظ التربص وهو مختص بالنكاح فيتنصف بالرق كمدة العدة وفي العدة معنى
الفسحة للزوج ايضا خصوصا من عدة في الطلاق رجعي ثم يتنصف برقها قال والمريض الذي يجد
في الايلاء كالصحيح لانه بمنزلة المغمى عليه في هذه الحالة قال وايلاء الاخرس جائز لما بينا ان الكتابة
والاشارة منه اذا كانت تعرف بمنزلة عبارة الناطق قال وان قال ان قربتك فانت علي كظهر
امي فهو مولى لانه لا يملك قربانها في المدة الا بظهار يلزمه وكذلك لو قال ان قربتك فانت
علي حرام وهو ينوي الطلاق بذلك فهو مولى لانه لا يملك قربانها في المدة الا بطلاق يلزمه وكذلك
وان كان ينوي اليمين فهو مولى ايضا في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يكون موليا في قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ما لم يقربها لان قوله انت علي حرام وعنى ارادة اليمين بمنزلة قوله والله لا
اقربك حتى لو ارسله كان به موليا في الحال واذا علقه بالقربان لا يصير به موليا الا بعد القربان
كما لو قال ان قربتك فوالله لا اقربك وابو حنيفة رحمه الله يقول صار ممنوعا من قربانها في المدة
حين علق بالقربان حرمتها عليه فيكون موليا في الحال كما لو قال ان قربتك فانت علي كظهر امي لان الظهار
موجبه التحريم الى وقت الكفارة ولو قال لها انت علي كالميتة او كالدم يعني التحريم فهو كذلك
شبهها بالمحرمة العين بمنزلة قوله انت علي حرام قال ولو قال انت مثل امراة فلان وقد كان فلان
آلى من امراته ينوي الايلاء كان موليا لانه شبهها بامراة فلان وقد يكون التشبيه في وصف
خاص فاذا نوى التحريم او الايلاء فقد نوى ما يحتمله كلامه فيكون موليا وان لم ينو ذلك فليس
بشيء قال وان آلى من امراته ثم قال لاخرى قد اشركتك في ايلاء هذه كان باطلا لان الاشراك
يغير حكم يمينه فانه قبل الاشراك كان يحنث بقربان الاولى وبعد الاشراك لا بقربان اولا
ما لم يقربهما كما لو قال والله لا اقربكما وهو لا يملك تغيير حكم اليمين مع بقائه ولو صح منه هذا
الاشراك لكان يشرك اجنبية مع امراته ثم يعرف امراته بعد ذلك فلا يلزمه شيء وبه
فارق الظهار لان اشراك الثانية لا يغير حكم الظهار في الاولى وكذلك لو قال في الايلاء للمراة الثانية
انت علي مثل هذه ينوي الايلاء فيهما فهذا لا يتغير حكم الايلاء في حق الاولى ويصح منه عقد الايلاء
في حق الثانية بهذا اللفظ قال واذا آلى من امراته وهي امة ثم اعتقت قبل انقضاء شهرين لم تطلق
حتى تستكمل اربعة اشهر حين الايلاء لان مدة الايلاء نظير مدة العدة من طلاق رجعي من حيث ان ملك
النكاح لا يرتفع مع ابقائها والمعتقة بعد الطلاق هناك قبل انقضاء العدة بمنزلة الحرة عند الطلاق
فكذلك ها هنا وهذا لان ملك النكاح تم عليها لما تم عليها الملك بالعتق ولا يزول الملك اللازم
الا بمدة تامة قال ولو طلقها زوجها في الشهرين تطليقة باينة ثم اعتقت فيهما كانت عدتها للطلاق
عدة امة لانها انما اعتقت بعد البينونة ومدة ايلائها مدة الحرة لانها اعتقت قبل تمام مدة الايلاء
فكان في حكم الايلاء هذه كما لو كانت حرة حين آلى منها وسواء قد طعن بعضهم في هذا الجواب وقالوا لم
يتم ملكه عليها بهذا العتق لانها اعتقت بعد البينونة فينبغي ان يكون مدة ايلائها شهران كما
في حكم العدة ولكنا نقول الطلاق الواقع ليس من حكم الايلاء في شيء قال الباين والرجعي فيه سواء ولو كان
رجعيا صار مدة ايلائها بالعتق اربعة اشهر بالنص فكذلك اذا كانت باينة بخلاف العدة
لانها تعقب الطلاق فيعتبر فيها صفة الطلاق ولان في زيادة مدة العدة بالعتق اضرارا بها

لانها

لانها تمنع من الازواج فى العدة وليس فى زيادة مدة الايلا بالعتق اضرار بها فلهذا كان المعتبر حصول العتق
مع بقا المدة قال وان حلف لا يقرب امراته وامراة اجنبية معها حرة او امة لم يكن موليا من امراته لانه يملك
قربها بانها من غير ان يلزمه شى وهو ليس بمولى فى حق الاجنبية فلا يعتبر قربان الاجنبية فى
حكم الايلا من امراته ولو اذا اعتبر حال امراته وحدها وهو يملك قربانها من غير ان يلزمه شى
لم يكن فيهما منها موليا بخلاف ما لو قال لامراتين له لا اقربكما لانهما مستويان فى حكم الايلا هناك
فيجعلان كشخص واحد ولا يملك قربانهما الا بكفارة تلزمه فكان موليا منهما فنقول وان جامع
الاجنبية صار موليا من امراته من الساعة التى جامع فيها تلك لانه صار بحال لا يملك قربانها
الا بكفارة تلزمه فيتحقق معنى الاضرار والتعنت فى حقها الان ويكون موليا منها وهو بمنزلة
ما لو قال والله لا اقربك اذا اتيت مكان كذا انه لا يكون موليا ما لم يات ذلك المكان او هو
بمنزلة ما لو قال لامراته والله لا اقربك اذا جامعت هذه الاجنبية فاذا جامعها كان
موليا من امراته قال وان آلى من امراته ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاسلمت
ثم تزوجها فهو مولى منها ان مضى شهران من يوم تزوجها بانت بالايلا لان اليمين لم تبطل
بلحاقها فان شرط الحنث ينتظر بعد واصل كلامه كان ايلا صحيحا فاذا تزوجها مع بقا تلك اليمين
كان موليا منها حين تزوجها وانما انعقدت المدة الثانية وهى امة ومدة ايلا الامة شهران
قال وان آلى امراته وهى امة ثم اشتراها سقط الايلا لانها صارت بحيث لا يقع طلاقه على
عليها وموجب المدة المنعقدة وقوع الطلاق عند مضيها فاذا خرجت من ان يكون محلا لذلك
سقط حكم تلك المدة كما لو ابانها وانقضت عدتها فان باعها او اعتقها ثم تزوجها فهو مول
منها لانها صارت بحال يقع الطلاق عليها واليمين باقية فتنعقد المدة من حين تزوجها
وكذلك الحرة ان اشترت زوجها فهذا والاول سوا لان عصمة النكاح تنقطع بالملك من
الجانبين على وجه لا يقع طلاقه عليها فانها انما تكون محلا لطلاقه باعتبار ملك الحل له
عليها وملك اليمين كما بينا فى اصل النكاح ينافى ملك اليد الثابت بالنكاح ولهذا لا يستوجب
عليه النفقة والسكنى فى عدتها قال واذا حلف العبد بالعتق او الصدقة ان لا يقرب امراته
لا يكون موليا لانه يملك قربانها من غير ان يلزمه شى فانه لا عتق فيما لا يملك ابن ادم و
مراده من الصدقة ان يلزمه الصدقة بمال بعينه وهو لا يملك ذلك المال فيكون التزامه
التصدق به لغوا وان قال بحج او صوم او طلاق او ما اشبه ذلك كان موليا لان التزام هذه الاشيا
صحيح منه كما يصح من الحر فاذا علقها بالقربان فهو لا يملك قربانها فى المدة الا بشى يلزمه
وعلى هذا لو علق بالقربان التزام الصدقة فى ذمته قال وان حلف الذمى ان لا يقرب امراته فهو
على ثلاثة اوجه فى وجه يكون موليا بالاتفاق وهو اذا حلف بطلاق او عتاق لان العتق والطلاق
يصح منه كما يصح من المسلم وفى وجه لا يكون موليا بالاتفاق وهو اذا حلف بحج او صوم او
صدقة لان التزام هذه الاشيا منه لا يصح لانها قربة وطاعة وما فيه من الشرك
يخرجه عن ان يكون اهلا لذلك ووقع فى بعض الكتب عن الحسن عن ابى حنيفة رحمهما الله ان
الايلا منه بالحج صحيح فى حكم الطلاق وان لم يصح فى حكم التزام الحج لان احد الحكمين ينفصل
عن الاخر عنده كما فى اليمين بالله تعالى ولا يعتمد على هذه الرواية فاما ايلاؤه فى اليمين

مال
علقها
بعتق
فانها
كتب الحسن
ايلاؤه

بالله تعالى تنعقد في حكم الطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو تركها اربعة اشهر بانت بالايلا
ولو قربها لم تلزمه الكفارة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هذا بمنزلة القسم الثاني
فانه يملك قربانها في المدة من غير ان يلزمه شي فلا يتحقق معنى الايلا وهو قصد الاضرار
بمنع حقها في الجماع وهذا لان حرمة اليمين بالله تعالى لوجوب تعظيم المقسم به ومع الشرك
لا يتحقق منه هذا التعظيم كما لا يتحقق التزام الحج والصوم وابو حنيفة رحمه الله يقول انه من اهل
اليمين بالله تعالى فانه يذكر اسم الله تعالى على سبيل التعظيم وذلك صحيح معتبر من
الذمي حتى تحل ذبيحة الكتابي اذا ذكر اسم الله تعالى ولذلك يستحلف في المظالم والخصومات
بالله تعالى وقد جعل الله تعالى للكفار يمينا بقوله تعالى الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وقوله تعالى
وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم الآية فاذا ثبت انه ليس من اهل اليمين صار هو بحيث لا يملك الاية
قربانها الا بحنث يلزمه فيكون موليا ثم يترتب على هذا الحنث وجوب الكفارة وهو ليس من
اهلها ولكن حكم الطلاق ينفصل عن حكم الكفارة في الايلا كما لو قال لاربع نسوة لا اقربكن يكون
موليا من كل واحدة منهن وان كان لو قرب ثلاثا منهن لا يلزمه شي ولان لهذه اليمين
حكمين احدهما الطلاق وهو من اهله والآخر الكفارة وهو ليس من اهلها وكل واحد من
الحكمين مقصود بهذه اليمين وامتناع ثبوت احد الحكمين لانعدام الاهلية لا يمنع ثبوت
الحكم الثاني مع وجود الاهلية قال واذا حلف الرجل بعتق عبده لا يقرب امراته فهو مولي في
رواية عن ابي يوسف رحمه الله فانه يقول يملك قربانها في المدة من غير ان يلزمه شي بان
يبيع عبده وفي ظاهر الرواية هو لا يملك قربانها الا بحنث يعتق يلزمه فيكون موليا ولا يعتبر
تمكنه من البيع لانه لا يتم به وحده وربما لا يجد في المدة مشتريا يشتريه منه فان باع العبد لان البيع
سقط عنه الايلا لانه صار بحال يملك قربانها من غير ان يلزمه شي فان اشتراه لزمه الايلا من
وقت الشرا لان المدة الاولى قد بطلت فيستانف المدة من وقت الشرا لانه صار بحال لا يملك
قربانها الا بعتق يلزمه ولو كان جامعها بعد ما باعه ثم اشتراه لم يكن موليا لان اليمين
قد سقطت لوجود شرط الحنث بعد بيع العبد فهو يملك قربانها بعد ذلك من غير ان يلزمه
شي وان مات العبد قبل ان يبيعه سقط الايلا لانه يتمكن من قربانها بعد موت
العبد من غير ان يلزمه وكذلك لو حلف على الايلا هذه بطلاق اخرى ثم ماتت تلك او
طلقها لم يكن موليا بعد هذا لانه يمكنه ان يقربها من غير ان يلزمه شي فان تزوجها بعد
زوج لم يكن موليا من هذه ايضا الا على قول زفر رحمه الله لان يمينه على تطليقات
ذلك الملك ولم يبق شي منها بعد ايقاع الثلاث ولكن لو طلق هذه التي الى منها ثلاثا
سقط الايلا لان ايلاه في حكم الطلاق كان باعتبار التطليقات المملوكة ولم يبق منها شي
بعد ايقاع الثلاث ولو لم يطلقها ولكنه طلق الاخرى لوجود شرط الوقوع عليها و جامعها
ارتفعت اليمين فان تزوجها بعد ذلك ثم بعد حكم الايلا وان لم يجامعها ولكنه طلق
طلق الاخرى وانقضت عدتها سقط الايلا عن هذه لانه صار بحيث يتمكن من قربانها
من غير ان يلزمه شي وهذا وبيعه العبد سوا على ما بينا قال واذا حلف لا يقرب امراته
حتى يموت هو او تموت فهو مولي لانه لا يملك قربانها في المدة الا بحنث يلزمه وبعد موت

احدهما

احدهما لا يبقى النكاح فهذا بمنزلة قوله لا اقربك ما دمت فى نكاحى وتم بهذا منع حقها
فى القربان بخلاف ما لو قال لا اقربك حتى يموت فلان لان موت فلان لا يمنع بقا النكاح بينهما
وهو موهوم فى المدة فيتوهم ان يقربها فى المدة من غير ان يلزمه شى بعد موت فلان ولهذا
لا يكون موليا وقد بينا القياس والاستحسان فى قوله حتى يخرج الدجال او حتى تطلع الشمس من
مغربها وان قال حتى القيامة فهو مولى قياسا واستحسانا وهذا وقوله ابدا سوا لانه لا يتصور
بقا النكاح بينهما بعد وجود ما جعله غاية بخلاف خروج الدجال على طريقة القياس قال ولو
حلف لا يقربها بعد الفطام حتى تفطم صبيا وبينه وبين الفطام اقل من اربعة اشهر لم يكن
موليا لانه يتحقق منه ان يقربها بعد الفطام فى المدة من غير ان يلزمه شى ولما كان ما جعله
غاية ليمينه يوجد قبل تمام اربعة اشهر كانت هذه اليمين بمنزلة يمين على القربان فى اقل من الاربعة
الاشهر لان بعد وجود الغاية لا يبقى اليمين وان بينه بين الفطام اربعة اشهر او اكثر وهو
ينوى ذلك الفطام لا ينوى دونه فهو مولى لان يمينه انعقدت موجبة للمنع من القربان
فى جميع المدة ولو مات الصبى قبل ان تمضى اربعة اشهر سقط الايلا لفوات ما جعله غاية
ليمينه لان اليمين لا يبقى بعد فوات الغاية الا فى قول ابى يوسف رحمه الله وهى مسئلة
كتاب الايمان لو حلف لا يقربها حتى ياذن له فلان فمات فلان فى الاربعة الاشهر بطلت اليمين
لفوات الغاية ولو بقى فلان اربعة اشهر ولم يكن قربها لم يكن موليا ايضا لانه كان يتمكن من
قربانها اذا اذن له فلان من غير ان يلزمه شى وفى الكتاب قال ينبغى فى القياس ان لا يكون موليا
ولم يذكر شيا سوى هذا فليس مراده ان ههنا استحسان بخلاف القياس ما تقدم من الفصول
قال ولو قال ان قربتك فكل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر فهو مولى فى قول ابى حنيفة و
محمد رحمهما الله وعند ابى يوسف رحمه الله لا يكون موليا لانه لا يلزمه بالقربان شى وهو
يتمكن من ان لا يملك مملوكا بعده وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا لا يتمكن من قربانها الا
بيمين بالعتق يلزمه فيكون موليا كما لو قال ان قربتك فهذه العين حر او ان دخل الدار يكون
موليا منها وهذا لان الانسان يكون ممتنعا من ~~اليمين موجب اليمين~~ بالعتق كما
يكون ممتنعا من موجب اليمين فيصير بهذا اللفظ مانعا حقها يوضحه ان الملك
فى المستقبل قد يحصل له من غير صنعه بالميراث ولا يتمكن من رده ولو قال ان
قربتك فعلى حجة بعد ما اقربك بسنة او قبل ان اقربك بيوم فهو مولى لانه
لا يتمكن من قربانها الا بحجة تلزمه فى الوجهين قال وان قال ان قربتك فعلى صوم وهذا الشهر لم
يكن موليا لان يمينه لا تتناول جميع المدة فان يمضى المدة تسقط اليمين ويصير بحيث يملك قربانها
من غير ان يلزمه شى لان التزامه الصوم مضافا الى الزمان الماضى لا يصح فيصير هذا القربان كانه
قال على الصوم امس وذلك لغو ولو قال ان قربتك فعلى طعام مسكين او صوم يوم او صدقة او
حج او هدى فهو مولى بالاتفاق وان قال فعلى صلاة ركعتين فهو مولى فى قول ابى يوسف الاول وهو
قول محمد رحمهما الله وفى قول ابى يوسف الاخر وهو قول ابى حنيفة رحمهما الله لا يكون موليا
وجه قول محمد رحمهما الله انه علق بالقربان ما هو قربة فتكون موليا كما فى الحج قال محمد رحمهما الله
فى الامالى ولا معنى لقول من يقول لا يتوصل الى الحج الا بمال ويتوصل الى الصلاة بدون المال

من حيث المنع

الى

كان

هو

لانه لو قال ان قربتك فلله على الصلاة ركعتين في بيت المقدس لم يكن موليا عندهما وهو لا يتوصل الى ما التزم الا بالمال ووجه قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان بهذا اللفظ لا يتحقق منع القربان المستحق لان الانسان لا يكون ممتنعا من التزام صلاة ركعتين اذ لا يلحقه في ادائها مشقة ولا خسران في ماله بخلاف ساير القرب توضيحه انه علق بالقربان اطعام مسكين فهو موجب اليمين وكذلك الصدقة والصوم وكذلك الهدي والحج فانه لا يتوصل الى ادائها الا بالمال والتكفير بالمال موجب اليمين عند الحنث فهو كما لو علق اليمين بالقربان فاما الصلاة ليست بموجب اليمين وكذلك لو قال في بيت المقدس لان المكان لا يتعين لاداء المنذور من الصلاة وان قال ان قربتك فعبدي فلان حر عن ظهاري وقد ظاهر او لم يظاهر فهو مولي لانه لا يملك قربانها بنحز في العبد وتنجز العتق ليس بموجب الظهار بخلاف ما لو قال ان قربتك فلله علي ان عتق فلان عن ظهاري وهو مظاهر فليس بمولي لانه علق بالقربان وجوب العتق بالقربان وجوب العتق عليه عن الظهار وهو وجب عليه قبل القربان فلا يكون ملتزما شيئا بالقربان والله اعلم

باب اللعان

اعلم بان موجب قذف الزوج زوجته كان هو الحد في الابتداء كما في الاجنبية ثبت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية والدليل عليه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة اذ دخل انصاري فقال يا رسول الله عليك السلام ارايتم الرجل يجد مع امراته رجلا فان قتل قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ ثم قال اللهم افتح فنزلت اية اللعان وقال صلى الله عليه وسلم لهلال ابن امية حين قذف امراته بشريك بن سحماء ايت باربعة يشهدون على صدق مقالتك والا فحد على ظهرك وقالت الصحابة رضوان الله عليهم الان يجلد هلال بن امية فيبطل شهادته في المسلمين فثبت ان موجب القذف كان هو الحد ثم انتسخ ذلك باللعان في حق الزوجات واستقر الامر على ان موجب قذف الزوج الزوجة اللعان بشرايط نذكرها وعلى قول الشافعي رحمه الله موجبه الحد ولكنه يتمكن من اسقاط ذلك الحد عن نفسه باللعان حتى لو قال لو امتنع الزوج من اللعان يقام عليه حد القذف وعندنا يحبس حتى يلتعن واستدل بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم في اية اللعان بيان المخرج للزوج بان يقام كلمات اللعان مقام اربعة من الشهداء لان في كلمات اللعان لفظ الشهادة مؤكدة بالايمان مزكاة باللعن مؤكدة بالظاهر وهو ان الزوج لا يلوث الفراش على نفسه كاذبا ولهذا قلنا بلعانه يجب حد الزنا عليها ثم تتمكن هي من اسقاطه عن نفسها بلعانها على ان يكون قولها معارضا لحجة الزوج لانها شهادات مؤكدة بالايمان مزكاة بالتزام الغضب مؤيدة بالظاهر وهو ان المسلمة تمتنع من ارتكاب الحرام وفي كتاب الله تعالى اشارة الى هذا فانه قال ويدرا عنها العذاب اي يسقط عنها الحد الواجب بلعان الزوج وحجتنا في ذلك قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم فهذا يقتضي ان يكون المذكور في الاية جميع موجب قذف الزوج زوجته وذلك ينفي ان يكون الحد موجب هذا القذف مع اللعان ولو وجب الحد عليه لم يسقط الا بحجة وكلمات اللعان قذف ايضا فكيف يصلح ان يكون القذف مسقطا لموجب القذف فعرفنا انه هو الموجب لهذه

من التزام

من التزام اللعن فاذا امتنع منه يحبس حتى يلتعن لان من امتنع من ايفاء حق مستحق
لا تجري النيابة في ايفائه يحبس حتى يأتي به ولا يجب الحد عليها بلعانه حد لان شهادة
المرء لنفسه لا تكون حجة في استحقاق ما يثبت مع الشبهات على الغير ابتداء فكيف تكون حجة
في استحقاق ما يندرئ بالشبهات وهذا لان الشهادة وان تكررت من واحد ليس
بخصم لا تتم الحجة بها فمن الخصم اولى والعجب من الشافعي رحمه الله انه يقول لو شهد
الزوج مع ثلاثة نفر على زوجته بالزنا لا يجب عليها الحد فكيف يجب الحد بالشهادة تره
وحده ولكن اللعان مستحق عليها كما هو على الزوج فاذا امتنعت حبست والمراد من قوله تعالى شهادته
ويدرأ عنها العذاب الحبس لا الحد اذا عرفنا هذا فنقول من شرائط اللعان عندنا كون
الزوجين من اهل الشهادة على الاطلاق وعند الشافعي رحمه الله هذا ليس بشرط ولكن
كل من كان من اهل الطلاق عنده فهو من اهل اللعان وهذا منه تناقض لانه يجعل ثم
كلمات اللعان شهادات في وجوب الحد بها ثم لا يشترط الاهلية للشهادة ولكنه يقول
اللعان كلام من الزوج موجب الفرقة فيكون بمنزلة الطلاق وحجتنا في ذلك ما بدأ به
الباب فقال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا لعان بين اهل الكفر واهل
الاسلام ولا بين العبد وامرأته واهل الحديث يروون هذا بلفظ آخر وقد ذكره صاحب
المشافهات في تفسيره اربعة لا لعان بينهم وبين نسائهم المسلم اذا كان تحته كافرة والكافر
اذا كان تحته مسلمة والحر اذا كان تحته امة والعبد اذا كان تحته حرة فذلك تنصيص على الاهلية
اشتراط الاهلية للشهادة فيهما وفي الآية اشارة الى هذا فانه قال ولم يكن لهم شهداء الا
انفسهم والمراد بالشهداء من يكون اهلا للشهادة مطلقا والمستثنى من جنس المستثنى منه
وقال الله تعالى فشهادة احدهم وفي هذا بيان شهادة شرعية ولا يتحقق ذلك ممن ليس
باهل للشهادة ثم المسلم اذا كان تحته كافرة فهي ليست بمحصنة وكما ان قذف الاجنبية
اذا لم تكن محصنة لا يوجب الحد فكذلك قذف الزوج زوجته اذا لم تكن محصنة لا يوجب اللعان
وكذلك الحر اذا كان تحته امة واما الكافر اذا كان تحته مسلمة بان اسلمت امرأته فقذفها
قبل ان يعرض عليه الاسلام فهو ليس من اهل الشهادة عليها وكذلك العبد اذا كان تحته نت
حرة فلا يكون قذفه اياها موجب اللعان ولكنه يكون موجبا حد القذف لان القذف
بالزنا لا ينقلب عن موجب فاذا خرج عن ان يكون موجبا للعان بمعنى في القاذف كان موجبا ينفك
للحد وكذلك المحدود في القذف اذا قذف امرأته لان الدلالة قامت لنا على ان اقامة حد القذف كما
عليه مبطل لشهادته ومخرج له من ان يكون اهلا لاداء الشهادة وكذلك ان كانت المرأة محدودة
في قذف فلا لعان بينهما لانعدام اهلية اداء الشهادة في جانبها الا انه اذا كانت هي المحدودة
في القذف فلا حد على الزوج ولا لعان لان قذفه باعتبار حاله موجب اللعان فلا يكون موجبا
للحد اذ لا جمع بين الموجبين ولكن امتنع جريان اللعان لمعنى من جهتها فهو كما لو صدقت
الزوج بخلاف ما اذا كان الزوج هو المحدود لان قذفه باعتبار حاله لم يكن موجب اللعان فكان
موجبا للحد اذ هي محصنة ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد ايضا لان قذفه باعتبار
حاله غير موجب للعان فيكون موجبا للحد ولا يجوز ان يقال الامتناع جريان اللعان هاهنا لكونها

محدودة لان اصل القذف يكون من الرجل وانما يظهر حكم المانع في جانبها بعد قيام
الاهلية في جانب الرجل فاما بدون الاهلية في جانبه لا معتبر بحالها وكذلك العبد بقذف الحرة
المحدودة تحته لانها محصنة وان قذف العبد امراته وهي مملوكة او مكاتبة فلا حد عليه
ولا لعان لانها ليست محصنة وكذلك الحر يقذف امراته وهي امة او مدبرة او ام ولد او مكاتبة
او مستسعاة في قول ابي حنيفة رحمه الله لانها بمنزلة المكاتبة فلا تكون محصنة مع قيام الرق
ولكنه يعزر لذلك اسواطا لان قذف الاول يوجب التعزير يعني هتك الستر واشاعة الفا
الفاحشة والعبد اذا قذف امراته الحرة المسلمة فعليه الحد لان قذفه باعتبار حاله غير
موجب للعان فيلزم الحد لكونها محصنة واذا قذف الاعمى امراته وهي عمياء او الفاسق قذف
امراته فعليهما اللعان لان الفاسق من اهل الشهادة ولكن لا تقبل شهادته لعدم ظهور رجحان
جانب الصدق ولهذا امر الله تعالى بالتثبت في خبره والتثبت غير الرد بخلاف المحدود في القذف
فانه محكوم ببطلان شهادته كما قال الصحابة رضوان الله عليهم فتبطل شهادته في المسلمين
والدليل عليه ان الفاسق اذا شهد في حادثة فرد القاضي شهادته ثم اعادها بعد التوبة
لم تقبل ولو لم يكن المردود شهادة لكانت مقبولة بعد التوبة وكذلك الاعمى من اهل الشهادة
الا انه لا تقبل شهادته لنقصان في ادائه وهو انه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه الا بالصوت
والنغمة قال ولان شهادته جائزة في قول بعض الفقهاء يعني اذا تحمل وهو بصير ثم ادى بعد
العمى تقبل شهادته عند ابي يوسف رحمه الله فاذا كان من اهل الشهادة كان من اهل
اللعان ايضا قال واذا قذف امراته وقد زنت فلا حد عليه ولا لعان لانها ليست
محصنة وهو صادق فيما رماها به من الزنا وكذلك ان وطئت وطيا حراما يريد به الوطي
بشبهة وعن ابي يوسف رحمه الله قال يلاعنها وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله لان هذا الوطي
يثبت النسب موجب للعدة والمهر فلا يسقط به الاحصان كوطي المنكوحة في حالة الحيض
ولكنا نقول وطي غير مملوك فيكون في معنى الزنا فاسقط به الاحصان ولكن لا يجب
به الحد للشبهة والشبهة تصلح لاسقاط الحد بها فلو اوجبنا على قاذفها
الحد او اللعان فيه ايجاب الحد بالشبهة وبهذا فارق حكم النسب والعدة لانه
تثبت مع الشبهة قال واذا قال قذفها وهي صغيرة فلا حد ولا لعان اما الصبي فقوله
هذا فيما يتعلق به اللزوم والصغيرة ليست بمحصنة وكذلك ان كان احدهما مجنونا او
او معتوها وكذلك ان احدهما اخرس اما اذا كان الزوج هو الاخرس فقذفه
لا يوجب الحد ولا اللعان عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يوجب لان اشارة
الاخرس كعبارة الناطق ولكنا نقول لا بد من التصريح بلفظ الزنا في اشارة الاخرس
ليكون قذفا موجبا للحد او للعان ولا يتاتى هذا التصريح في هذا التصريح في
اشارة الاخرس فان اشارته دون عبارة الناطق بالكناية ولانه لا بد من لفظ الشهادة
في اللعان حتى ان الناطق لو قال احلف مكان قوله اشهد لا يكون صحيحا وبعض
اصحاب الشافعي رحمه الله يرتكبون هذا ولكنه مخالف للنص فاذا ثبت انه لا
بد من لفظ الشهادة وكذلك لا يتحقق باشارة الاخرس وكذلك ان كانت هي خرساء

ولان قذف الاخرس لا يوجب الحد على الاجنبي لجواز ان تصدقه لو كانت تنطق ولا تقدر على
اظهار هذا التصديق باشارتها واقامة الحد مع الشبهة لا تجوز قال واذا قذف المسلم امراته الحرة المسلمة
بالزنا فان كفت عن مرافعته فهي امراته لان حقيقة زناها لا ينافي بقاء النكاح بينهما والنسبة الى
الزنا اولى واللعان هناك كالحد في قذف الاجانب وذلك لا يستوفى الا بطلب المقذوف فهذا
مثله فان رافعته بدا الامام بالرجل فامره ان يلتعن كما قال الله تعالى في كتابه فيقوم فيشهد اربع
شهادات بالله لمن الصادقين فيما رماها به من الزنا والخامسة ان لعنة الله عليه ان
كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا ثم تقوم المراة فتشهد اربع شهادات بالله
انه لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنا والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماها به من الزنا اما قيامهما ليس بشرط فشرح الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال لا يضره
التعن قايما او قاعدا لان اللعان شهادة او يمين فالقايم والقاعد فيه سوا وذكر
في النوادر عن الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا بد ان يقول انى لمن الصادقين فيما رميتك
به من الزنا وهي تقول انت من الكاذبين فيما رميتني به لان كل واحد منهما يشير الى صاحبه
والاشارة ابلغ اسباب التعريف فاذا فرغا من اللعان فرق الامام بينهما لحديث سهل بن سعد
رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين العجلاني وامراته قال العجلاني
كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلاثا ففارقها قبل ان يامره رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان يفارقها فكانت سنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم الفرقة لا تقع عندنا
الا بتفريق القاضي وعند الشافعي رحمه الله تقع بنفس لعان الزوج وعلى قول زفر تقع الفرقة
بلعانهما فالشافعي يقول سبب هذه الفرقة قول من الزوج مختص بالنكاح الصحيح فيتم به كا
كالطلاق وزفر رحمه الله تعالى يستدل بقوله صلى الله عليه المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ففي الاجتماع
بعد التلاعن تنصيص على وقوع الفرقة بينهما ولكنا نستدل بالحديث الذي روينا فان العجلاني
رضى الله عنه اوقع الثلاث عليها بعد التلاعن ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو وقعت الفرقة بينهما لانكر عليه فان قيل قد انكر عليه بقوله اذهب فلا سبيل لك عليها
قلنا ذاك منصرف الى طلبه رد المهر فانه روى انه قال ان كنت صادقا فهو لها بما استحللت من
فرجها وان كنت كاذبا فابعد اذهب فلا سبيل لك عليها ولان الراوي قال فذلك السنة
في المتلاعنين ان يفرق بينهما فدل انه لا تقع الفرقة الا بالتفريق وكان التفريق هاهنا
بمنزلة فسخ البيع بسبب التحالف عند الاختلاف في اليمين ثم هناك لا ينفسخ البيع ما لم
يفسخ القاضي فكذلك هاهنا وهذا لان مجرد اللعان غير موضوع للفرقة ولا هو منافي للنكاح
الا ان الفرقة بينهما لقطع المنازعة والخصومة وفوات المقصود بالنكاح مع اصرارهما
على كلامهما فلا يتم الا بقضا القاضي فاما قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا حقيقة هذا اللفظ حال تشاغلهما باللعان كالمتقاتلين والمتضاربين فزفر رحمه الله
يوافقنا في حال تشاغلهما باللعان ان لا تقع الفرقة بينهما ثم ذكر عن ابراهيم رحمه الله قال
اللعان تطليقة باينة وانما اكذب الملاعن نفسه جلد الحد وكان خاطبا من الخطاب وبه
اخذ ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فقال الفرقة باللعان تكون فرقة بالطلاق وعلى قول

الحرة

من الزنا لانه اذا ذكر بلفظ المغايبة يتمكن فيه شبهة واحتمال فلا بد من لفظ الخطاب في ظاهر الرواية لم يعتبر هذا

و

بهذا

ابي يوسف رحمه الله تكون فرقة بغير طلاق وهو بناء على ان عند ابي يوسف رحمه
الله يثبت باللعان الحرمة المؤبدة بينهما وهو قول الشافعي رحمه الله وعند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تتأبد الحرمة بسبب اللعان حجتهما في ذلك قوله صلى الله عليه
وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهكذا نقل عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله
عنهم والمعنى فيه ان سبب هذه الفرقة يشترك فيه الزوجان والطلاق يختص به الزوج فهما
كما يشترك الزوجان فيه لا يكون طلاقا ومثل هذا السبب متى كان موجبا للحرمة كان هذا
مؤبدة كالحرمة بالرضاع توضيحه ان ثبوت الحرمة هنا باللعان نظير حرمة قبول الشهادة
بعد الحد في قذف الاجنبي ذلك يتأبد فكذلك هنا وحجة ابي حنيفة رحمه الله ومحمد ان
ان الثابت بالنص اللعان بين الزوجين ولو اثبتنا به الحرمة المؤبدة كان زيادة على النص
وذلك لا يجوز خصوصا فيما كان طريقه طريق العقوبات ثم هذه فرقة تختص بمجلس الحكم
ولا يتقرر سببه الا في النكاح صحيح فتكون فرقة بطلاق كالفرقة بسبب الجب والعنة وهذا
لان باللعان يفوت الامساك بالمعروف فيتعين التسريح بالاحسان فاذا امتنع منه ناب
القاضي منابه فيكون فعل القاضي كفعل الزوج واذا ثبت انه طلاق فالحرمة بسبب الطلاق
لا تتأبد فاما الحديث فقد بينا ان حقيقة المتلاعنين حال تشاغلهما باللعان ومن حيث
المجاز انما يسميان متلاعنين ما بقي اللعان بينهما حكما وعندنا لا يجتمعان ما بقي اللعان حكمان
بينهما حكما وانما تجوز المناكحة بينهما اذا لم يبق اللعان بينهما حكما لانه اذا اكذب نفسه يقام
عليه الحد لاقراره على نفسه بالتزام الحد ومن ضرورة اقامة الحد عليه بطلان اللعان ولا
يبقى اهلا للعان بعد اقامة الحد وكذلك ان اقرت المراة بالزنا فقد خرجت من ان تكون اهلا
للعان وكذلك لو قذفت رجلا فاقيم عليها الحد فعرفنا ان حال المناكحة بينهما بعد ما حل
بطل حكم اللعان فلا يكون في هذا اثبات الاجتماع بين المتلاعنين قال واذا انكر الزوج القذف
فاقامت المراة البينة به عليه وجب اللعان بينهما وعلى قول ابن ابي ليلى رحمه الله يلاعن
ويحد اما اللعان فلان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم ثم قال ابن ابي ليلى رحمه الله
انكاره بمنزلة اكذابه نفسه فيقام عليه الحد ولكنا نقول انكاره نفي القذف واكذابه نفسه الزام
معتبر للقذف فكيف يستقيم اقامة انكاره مقام اكذابه نفسه فلهذا لا يحد قال واذا
نفى الرجل حمل امراته وقال هو من زنا فلا لعان بينهما ولا حد قبل الوضع في قول علمائنا حبل
وقال الشافعي رحمه الله يلاعنها لحديث هلال بن امية رضي الله عنه فانه قذف امراته
بنفي الحمل وقد لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ولان الحمل يعرف وجوده بالظاهر الحبل
ويتعلق به احكام شرعا نحو الرد بالعيب والميراث والوصية به وله فكذلك يثبت حكم
اللعان بنفيه وحجتنا ما قال في الكتاب ان نفي الحمل ليس بشيء لانه لا يدري لعله ريح
واللعان في قذف الزوج زوجته بمنزلة الحد في قذف الاجنبية فلا يجوز اقامته مع
الشبهة بخلاف حكم الرد بالعيب فانه يثبت مع الشبهات والارث والوصية تتوقف نقول
على انفصال الولد ولا يتقرر في الحال فاما الحديث من اصحابنا رحمهم الله من قال انه قذفها
بالزنا نصا فانه قال وجدت شريك بن سحما على بطنها يزني بها ثم نفى الحمل شبهها فهما الحبل

ذلك وعندنا اذا قذفها بالزنا نضا يلاعنها على النبي صلى الله عليه وسلم عرف من
طريق الوحي حملها حتى قال ان جاءت به اجيسر على نعت كذا فهو لهلال ابن امية وان جاءت (ن انفاجلي)
به اسود جعدا جماليا فهو لشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان (جعد)
التي سبقت لكان لي ولها شان ومثل هذا لا يعرف الا بطريق الوحي ولا يتحقق مثله في زماننا
ثم عند ابي حنيفة رحمه الله اذا جاءت بالولد ثبت نسبه من الزوج ولا يجري اللعان
بينهما بذلك النفي وعندنا ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان جاءت بالولد لاكثر من
ستة اشهر منذ نفي فكذلك وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن ولزم الولد (ن نفي)
امه لانا تيقنا ان الحمل كان موجودا حين نفاه عن نفسه فكان هذا ونفيه بعد الولادة (ن الحبل)
سوا والدليل عليه حكم الوصية والميراث فانه يثبت اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر
لتيقنا انه كان موجودا وقت السبب وابو حنيفة رحمه الله يقول في اصل هذا القذف
لم يكن موجبا اللعان فلا يصير موجبا بعد ذلك لانه حينئذ يكون في معنى قذف (هو ا الغرمه)
مضاف والقذف لا يحتمل الاضافة ولا التعليق بالشرط وبه فارق الوصية و
الميراث لانه يمكن اثباته على سبيل التوقف والاضافة الى ما بعد الانفصال يقرره
انه لو لاعنها قبل الوضع كما قال الشافعي رحمه الله عليه يحكم على الحمل بقطع نسبه
من الزوج او النسب من حق الولد والزام الحكم على الحمل لا يجوز فاذا تعذر نفي
السبب عند النفي لا يصير محتملا للنفي بعد ذلك ولو لاعنها بعد الوضع لنفي
النسب عنه وذلك لا يجوز واذا تعذر نفي النسب يتعذر اللعان كما لو ولدت ولدا
ميتا واذا لاعنها بغير ولد فلها النفقة والسكنى في العدة لان وقوع الفرقة ليست
من جهة الزوج ولهذا كان طلاقا فان جاءت بولد ما بينها وبين سنتين لزمه الولد
لانها جاءت به لمدة يتوهم ان يكون العلوق في حال قيام النكاح وان لم تكن عليها عدة
لزمه الولد ما بينه وبين ستة اشهر كما لو وقعت الفرقة بينهما بسبب اخر ولو
نفى هذا الولد لم يجز اللعان بينهما عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله يجري اللعان (ن من اصله)
بينهما لان الاصل عنده ان اللعان يجري لنفي الولد مقصودا وبهذا قال في النكاح
الفاسد اذا دخل بها الزوج ثم جاءت بولد فنفاه يجري اللعان بينهما لنفي الولد
مقصودا وهذا لانه محتاج الى ان ينفي عن نفسه نسبا ليس منه واللعان مشروع
لحاجته فاما عندنا حكم اللعان يثبت بالنص والنص في الزوجات قال الله تعالى
والذين يرمون ازواجهم ولا زوجية في النكاح الفاسد ولا بعد البينونة ولانه
لو جرى اللعان بينهما انما يجري لنفي الولد وقد حكم الشرع بثبوت حكم نسب الولد
منه حين اوجب المهر والعدة بالنكاح الفاسد وبعد الحكم بثبوت النسب لا يتصور نفيه (ن في)
يوضحه ان نفي النسب تبع لقطع الزوجية والتفريق بينهما وقيام التبع بالمتبوع فاذا
تعذر الحكم عليه بقطع الزوجية يمتنع جريان اللعان بينهما قال واذا لاعنها
بولد ثم جاءت بعد ذلك بولد لستة اشهر او اكثر ما بينهما وبين السنتين لزمه
احد الولد لان العلوق به موهوم انه كان في حال قيام النكاح قال واذا ولدت

المراة ولدين في بطن واحد فاقر بالاولي ونفي الثاني لزمه الولدان ويلاعنها وان نفي الاول
واقر بالثاني لزماه ويحد لان اقراره بنسب احدهما اقرار بنسبهما فانهما توام لا ينفصل
احدهما عن الاخر في حكم النسب لعلمنا انهما خلقا من ماء واحد فاذا اقر به
بالاول كان هذا كاقراره بهما ثم في نفي الثاني هو قاذف لها بالزنا فيلاعنها وان
نفي الاول فقد صار قاذفا لها بالزنا وحين اقر بالثاني فقد اكذب نفسه فلزمه الحد
نسب الولد ثابت منه لان اقراره باحدهما كاقراره بهما وان نفاهما ثم مات احدهما قبل
اللعان فانه يلاعن على الحي منهما وهما ولداه لان الذي مات قد لزمه نسبه الا ترى انه
يرثه لو كان له مال وانه لو قتل كان له الميراث من ديته والحكم بثبوت نسب احد
هما حكم بثبوت نسبهما فلا يحتمل النفي بعد ذلك ولانه لو قطع نسب هذا الحي منه
يقطع النسب نسب الميت ايضا والنسب كما لا يمكن اثباته بعد الموت بالدعوة لا يمكن قطعه
بالنفي لنفي لان [illegible] فيه الزام الحكم على الميت من غير خصم عنه لان الاخ لا ينتصب
خصما عن اخيه ولكن يمتنع جريان اللعان بينهما لانه قذفها بالزنا وليس من ضرورة
اللعان بينهما قطع النسب والنسب انما لزمه حكما فلا يكون ذلك بمنزلة الكذب نفسه
في منع جريان اللعان بينهما وكذلك لو كانت ولدت احدهما ميتا فنفاهما لان الذي ولد
ميتا ثابت النسب منه حتى لو ضرب انسان بطنها فلزمه الغرة كان للوالد منه
الميراث واذا لزمه نسب احدهما لزمه نسبهما قال وان ولدت ولدا فنفاه ولاعن به
ثم ولدت من الغد ولدا اخر لزمه الولدان جميعا واللعان ماض بتوقف القضاء على
الانفصال فان انفصل كان ثابت النسب منه وهما توام اذ ليس بينهما مدة حمل تام ومن
ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الاخر ولان اعتبار جانب الذي كان منفصلا
وقت اللعان يوجب نفي النسب والاعتبار جانب الاخر يثبت النسب وانما يحتاط لاثبات
النسب لا لنفيه فان قال هما ابناي كان صادقا ولا حد عليه لان نسبهما منه ثابت
منه شرعا فهو بهذا اللفظ يخبر عما الزمه شرعا فلا يكون اكذابا منه نفسه يوضح ان
كلامه محتمل يجوز ان يكون مراده الاكذاب بدعوى النسب ويجوز ان يكون مراده الاخبار بما
لزمه شرعا والحد لا يجب مع الاحتمال وان قال ليسا بابني كانا ابنيه لان نسبهما لزمه حكما
فلا يملك نفيه ولا حد عليه لانه بهذا اللفظ كرر القذف الذي لاعنها به فلا يلزمه
بالتكرار حد ولو قال كذبت في اللعان وفيما قذفتها به كان عليه الحد لانه صرح باكذابه
نفسه وذلك يوجب الحد عليه قال ولو نفي ولد زوجة محدودة او كتابية او مملوكة
والزوج حر او عبد كان نفيه باطلا او يلزم الولد اباه لان النسب قد ثبت منه بالفراش
فلا ينقطع الا باللعان وقد تعذر اثبات اللعان بينهما لانعدام اهلية الشهادة فيهما
او في احدهما فيبقي النسب ثابتا منه ولا حد على الزوج ولا لعان وقد اجمل هذا الجواب
لانه في السوال ذكر الزوج والعبد والمراة المحدودة وقد بينا فيما سبق ان العبد اذا
قذف امراته المحدودة تعلق به الحد فيحمل هذا الجواب على ما اذا كان الزوج حرا مسلما
يمتنع جريان اللعان من قبلها فحينئذ لا يجب الحد ولا اللعان قال واذا التعن الرجل

بسببهما
فان
بغير
حمل
هما
ما
سببهما

مرات والتعنت المراة ثلاث مرات ثم فرق القاضي بينهما فقد اخطا السنة والفرقة جايزة عندنا
وعلى قول زفر والشافعي رحمهما الله حكمه بخلاف السنة باطل ولا تقع الفرقة بينهما لانه حكم بخلاف
النص فان اللعان بالكتاب والسنة خمس مرات والحكم بخلاف النص باطل كما لو حكم بشهادة ثلاثة
نفر في حد الزنا او بشهادة رجل وامراة بالمال وحجتنا في ذلك ان هذا حكم في موضع الاجتهاد فيجوز
وينعقد كالحكم بشهادة المحدود في القذف ونحوها وبيانه من وجهين احدهما ان ما شرع
مكررا من واحد فقد يقام الاكثر منه مقام الكل والثاني ان تكرار اللعان للتغليظ ومعنى التغليظ
يحصل باكثر كلمات اللعان لانه جمع متفق عليه وادنى الجمع كاعلاه في بعض المواضع فاذا اجتهد القاضي
وادى اجتهاده الى هذا الطريق نفذ حكمه الا ترى انه لو فرق بينهما بعد لعان الزوج
قبل لعان المراة ينفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه فبعد ما اتى كل واحد منهما باكثر كلمات اللعان
اولى ولا نسلم ان قضاه مخالف للنص لان اصل الفرقة ومحلها غير مذكور في النص وهذا
الاجتهاد في محل الفرقة فان من ابطل هذا القضا يقول لا تقع الفرقة وان اتمت المراة اللعان
بعد ذلك ولا ينفذ حكمه وان اتم الزوج اللعان وانما تقع الفرقة عنده بلعان الزوج ولو فرق
بينهما بعد ما التعن كل واحد منهما مرتين لم ينفذ حكمه لانه لا يقال اكثر اللعان كبقا جميعه فهذا
حكم في غير موضع الاجتهاد فان اقل الشي لا يقوم مقام كماله قال ولو فرغا من اللعان فلم تفرق
بينهما حتى مات احدهما توارثا لان الفرقة عندنا لا تقع الا بقضا القاضي وانما انتهى النكاح بينهما
بالموت قال ولو اخطا القاضي وامر المراة فبدات باللعان ثم التعن الرجل كان عليه ان يامر المراة
باعادة اللعان لانها التعنت قبل اوانه فان اللعان مشروع في جانبها بمعارضة لعان الزوج
لانها لا تثبت بلعانها شيا على الزوج وما حصل قبل اوانه لا يعتد به فيامرها باستقبال
اللعان فان لم يامرها بذلك وفرق بينهما وقعت الفرقة كما لو التعن الزوج ولم تلتعن
المراة حتى فرق بينهما ولانه حكم في موضع الاجتهاد لان فيما طريقه على طريق المعارضة
لا فرق بين ان يسبق هذا او ذاك وفي باب التحالف لا يبالي بدا بيمين ايهما شا ولانهما
سيان عنده سوا بدت هي او هو فحكمه في موضع الاجتهاد نافذ قال واذا قذف اجنبية
ثم تزوجها فقذفها وافتعته فيهما جلد الحد ودرى اللعان لان موجب قذفه قبل التزوج
الحد دون اللعان وموجب قذفه بعد التزوج اللعان دون الحد ولكن متى اجتمع الحدان
عند الامام فمتى لا البداية باحدهما اسقاط الاخر بدا بما فيه اسقاط الاخر احتيالا للدرء
ولو بدا باللعان هاهنا لم يسقط الحد ولو بدا بالحد يسقط اللعان لان المحدود في القذف
لا يلاعن امراته فلهذا يبدا بالحد ولو اخذته بالاخر وتركت الاول لاعنها لان حد القذف
لا يقام الا بطلب المقذوف فاذا لم يطلب صار القذف الاول كالمعدوم في حق الثاني وقد
وجد منهما الخصومة في الثاني فيلاعنها فان اخذته بالاول بعد ذلك ضرب الحد لانه
بترك الطلب لا يسقط حقها في المطالبة بحد القذف بعد تعذر الموجب لحد
القذف فان بدات بالاول حد لها فان اخذته بعد ذلك بالاخر لم يلزمه حد ولا
لعان لان القذف الثاني كان موجبا للعان وقد تعذر اقامته حين صار محدودا
في قذف ولو كان موجبا للحد لا يقام الا حد واحد وقد اقيم ذلك بعد القذفين

سعد

مرتين

ثم

القذف الموجب للحد

قال واذا قذف امراته مرات فعليه لعان واحد لان اللعان فى حكم كونه موجب قذف
الزوجات كالحد فى حق الاجنبيات والحد لا يتكرر بتكرر القذف لشخص واحد
قال واذا قال لهن قذف اربع نسوة له فى كلمة واحدة او كلمات متفرقة فعليه ان يلاعن
كل واحدة منهن على حدة منهن بخلاف ما لو قذف اجنبيات فانه يجب حد واحد لهن
لان المقصود يحصل باقامة حد واحد وهو دفع عار الزنا عنهن وهنا لا يحصل المقصود
بلعان واحد لانه يبعد والجمع بينهن فى كلمات اللعان فقد يكون صادقا فى حق بعض
بعضهن دون البعض والمقصود التفريق بينهن ولا يحصل ذلك بلعان مع
بعضهن ولهذا يلاعن كل واحدة منهن على حدة حتى لو كان محدودا فى قذف كان عليه
حد واحد لهن لان موجب قذفه لهن الحد هنا والمقصود يحصل بحد واحد كما
فى الاجنبيات قال ولو قذف رجلا فضرب بعض الحد ثم قذف امراة نفسه لم يكن عليه
لعان وعليه تمام الحد لذلك الرجل لان قذفه اياها موجب اللعان فان باقامة بعض
الحد عليه لا تبطل شهادته ولكن لا بد من اكمال الحد لذلك الرجل اولا لان فى البداية
به استقاط اللعان فانه يصير محدودا فى قذف فيبرا باكمال الحد الاول ولهذا لو كان
قذفه اياها فى هذه الحالة موجبا للحد لم يجب الا اكمال الحد الاول كما لو قذف اجنبيا
اخر قال ولو قال قذف امراته ثم بانت منه بطلاق او غيره فلا حد عليه ولا لعان لان
المقصود باللعان التفريق بينهما ولا يتاتى ذلك بعد البينونة فلا معنى للعان بعد فوت
المقصود ولا حد عليه لانه قذفه كان موجبا للعان والقذف الواحد لا يوجب حدين
ولو اكذب نفسه لم يضرب الحد ايضا لهذا المعنى بخلاف ما لو اكذب نفسه بعد ما لاعنها
لان وجوب اللعان هناك باصل القذف والحد بكلمات اللعان فقد نسبها فيها الى الزنا
وانتزاع منها معنى الشهادة منها باكذابه نفسه فيكون هذا نظير الشهادة بالزنا فاما هنا لم
يوجد كلمات اللعان فلهذا لا يحد وان اكذب نفسه قال ولو قال انت طالق ثلاثا يا زانية
كان عليه الحد لانها بانت بالتطليقات الثلاث فانما قذفها بالزنا بعد البينونة فعليه الحد
ولو قال يا زانية انت طالق ثلاثا لم يلزمه حد ولا لعان لانه قذفها وهى منكوحة ثم ابانها
بالتطليقات وقد بينا انه بعد قذفها اذا ابانها لم يلزمه حد ولا لعان وهذا لانه وان
ذكر كلامه على سبيل النداء فقد نسبها به الى الزنا لان النداء للتعريف وتعريفها بهذا الوصف
نسبتها اليه بابلغ الجهات قال واذا علق القذف بشرط لم يجب حد ولا لعان لان
القذف مما لا يحلف به فلا يتعلق بالشرط والتعليق بالشرط يمنع تحقق نسبتها الى الزنا
فى حال نسبتها الى الزنا ولان من لا تكون زانية قبل دخول الدار لا تصير زانية بدخول
الدار وكذلك لو قال اذا تزوجتك فانت زانية او زانية ان شاء فلان فهو
باطل لما قلنا ولو قال لامراته قد زنيت قبل ان تزوجك او زنيت قبل ان ابتك تزنين فهو قاذف
لها اليوم وعليه اللعان لان القذف نسبتها الى الزنا وقد تحقق ذلك فى الحال بخلاف ما
لو قال قد قذفتك بالزنا قبل ان اتزوجك فانه يجب عليه الحد لانه اظهر باقراره قذف
قبل التزوج فهو كما لو ثبت ذلك بالبينة بخلاف ما لو قال لها زنيت وانت صغيرة

فانه

قذف

كلام معنوي تمام

بينهن و

لهذا ولو

بدل
شهود الزنا اذا رجعوا

الحال

لها نسبة
تعليقه

فانه لاحد عليه ولا لعان لان فعل الصغيرة لا يكون زنا شرعا فقد نسبها الى
ما لا يتحقق شرعا فيكون هذا بمنزلة ما لو نسبها الى ما لا يتحقق اصلا فان قال زنيت
قبل ان تخلقي فاما قبل التزوج يتحقق منها فعل الزنا شرعا ولان الصغيرة لا يلحقها
العار ولا الاثم شرعا والقذف بالزنا نسبته الى فعل يتعير به المقذوف فيه وقد يكون
اثما شرعا فيه وان قال لها فرجك زاني او جسدك زاني او بدنك زاني فهو قذف
لانه ذكر ما يعبر به عن جميع البدن بخلاف الرجل واليد وباى لعله رماها بالزنا
فهو قاذف لان ما يلحقها من العار والشنار بالنسبة الى الزنا لا يختلف بين العربية و
الفارسية وان قال وجدت معها رجلا يجامعها لم يكن قاذفا لان الجماع قد يكون
حلالا او بشبهة وبدون التصريح بالزنا لا يكون القذف موجبا كما في حق الاجانب قال لم
يصرح بالزنا لا يكون موجبا للحد قال لامرأته يا زانية فقالت بل انت فانها تحد
له ولا يجرى اللعان لان معنى كلامها لا بل انت الزاني وقذفها اياه موجب للحد
وفي البداية به اسقاط اللعان لانها تصير محدودة في قذف وقد بينا انه
متى كان في البداية باحد الحدين اسقاط الاخر يبدا به وذكر في الاصل انه لو قال لا
لامرأته يا زاني فعليه اللعان لانه قاذف لها وان اسقط الهاء من كلامه فان الاسقاط
للترخيم عادة للعرب بخلاف ما لو قال الرجل يا زانية لم يكن عليه حد في قول ابي
حنيفة رحمه الله وهي مسئلة الحدود وقذف الاصم امرأته يوجب اللعان لان
التصريح بالنسبة الى الزنا يتحقق من الاصم بخلاف الاخرس ولو قذف رجل امرأة رجل
فقال الزوج صدقت لم يكن عليه حد ولا لعان لانه ليس بتصريح بالنسبة لها الى الزنا
من الجائز ان مراده صدقت هي امرأته وهذا اللفظ لا يكون قذفا في حق الاجانب
فكذلك في حق الزوجة قال وان قال يا زانية فقالت زنيت بك في القياس يلاعنها
لان كلامها ليس باقرار بالزنا منها فان فعل المرأة بزوجها لا يكون زنا ولكن في
الاستحسان ليس بينهما حد ولا لعان لانها باول كلامها صارت مصدقة له حين قالت
زنيت بك ولان كلامها محتمل لعلها ارادت زنيت بك قبل النكاح ولعلها ارادت بعد
النكاح فلاحتمال الوجه الاول يسقط اللعان ولاحتمال الوجه الثاني لا يكون هي قاذفة
له فلا يلزمها الحد وان قال يا زانية فقالت ازنى مني فعليه اللعان لان كلامها ليس
بقذف له فان معناه انت اقدر على الزنا مني ولهذا لو قذف الاجنبي بهذا اللفظ لا يلزمه
الحد وكذلك لو قال الزوج لزوجته انت ازنى من فلانة او انت ازنى الناس فلا
حد ولا لعان لان معنى كلامه انت اقدر على الزنا واكثر شبقا فلا يتحقق نسبتها الى
الزنا بهذا اللفظ اذا قذفها او نفى ولدها فصدقته لم يكن بينهما حد ولا لعان
لانها بتصديق الزوج فيما نسبها اليه من الزنا تخرج من ان تكون محصنة والولد
ولده لان النسب ثبت منه بالفراش فلا ينتفي الا باللعان وقد تعذر اللعان
بينهما وان قذف امرأة رجل فقال الرجل صدقت هي كما قلت كان قاذفا لها لانه صرح
باخر كلامه ان مراده من التصديق في اول الكلام ومعناه هي زانية كما قلت بخلاف ما لو

لغة

سة للزنا

قال مطلقا صدقت ولو قال لامرأته يا زانية فقد صار قاذفا لها لامها وقذفه
امها موجب للحد وقذفه اياها موجب للعان فاذا رفعته هي وامها بدئ بالحد
لما في البداية به من اسقاط اللعان وكذلك ان كانت الام ميتة فلا . . . . .
بنت ان تخاصم في اقامة الحد لان العار يلحقها بزنا امها فاذا خاصمت في
ذلك حد لها ودرئ اللعان وان قال زنيت مستكرهة او زنى بك صبي لم يكن
قاذفا لها لان المستكرهة لا تكون زانية شرعا فان الفعل ينعدم منها وهو التمكين
في الاكراه ولهذا لا يلزمها الحد وكذلك فعل الصبي لا يكون زنا شرعا وهي بالتمكين من
غير الزنا لا تكون زانية فلا يكون قاذفا لها ولو قذفها ثم وطئت وطيا حراما سقط
اللعان لانها خرجت من ان تكون محصنة والعارض في الحد وقبل الاقامة كا
لمقترن باصل السبب قال واذا ولدت امرأة الرجل ولدا ثم نفى الولد بعد سنة
لاعنها ولم ينتف الولد انما استحسن اذا نفاه حين يولد او بعد ذلك بيوم
او يومين او نحو ذلك ان ينتفي باللعان وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
ولم يكن يوقت فيه وقتا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الوقت فيه لن ليله
ايام النفاس اربعون يوما وجه قولهما ان مدة النفاس كحالة الولادة بدليل
انها لا تصوم فيه ولا تصلي وابو حنيفة رحمه الله يقول اذا لم يكن الولد منه لم
يحل له ان يسكت عن نفيه بعد الولادة فيكون سكوته عن النفي دليل القبول و
كذلك الحكم لو سكت عند الولادة فقبول التهنئة اقرار منه ان الولد منه وكذلك يشتري ما يعني
يحتاج اليه لاصلاح الولد عادة وبعد وجود دليل القبول ليس له ان ينفيه فكان القياس
انه لا يصح نفيه الا عقيب الولادة وبه اخذ الشافعي رحمه الله ولكنه استحسن ابو حنيفة
رحمه الله فقال له ان ينفيه بعد ذلك بيوم او يومين لانه يحتاج الى ان يروي النظر كيلا
يكون مجازفا في النفي قال صلى الله عليه وسلم من نفى نسب ولده وهو ينظر اليه فهو ملعون
ولا يمكنه ان يروي النظر الا بمدة فجعلنا ادنى المدة يوما او يومين وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة رحمهما الله سبعة ايام لانه في هذه المدة يستعد للعقيقة وانما تكون العقيقة
بعد سبعة ايام ولكن هذا ضعيف فان نصب المقادير بالرأي لا يكون قال ولو كان الزوج
غائبا حين ولدت فحضر بعد مدة يجعل في حقه في حكم النفي كانها ولدته الآن الا
انه روي عن ابي يوسف رحمه الله قال ان حضر قبل الفصال فله ان ينفيه الى
اربعين ليلة ولو حضر بعد الفصال فليس له ان ينفيه لانه يقضي بنفقته عليه في ماله
الذي خلفه ولو كان له ان ينفيه بعد الفصال لكان له ان ينفيه بعد ما صار شيخا و
هذا قبيح وهذا كله اذا لم يقبل التهنئة فاما اذا هنئ فسكت فليس له ان ينفيه بعد
بعد ذلك لان سكوته عند التهنئة بمنزلة قبول التهنئة وذلك بمنزلة الاقرار بنسبه الا انه
روي عن محمد رحمه الله اذا هنئ بولد الامة فسكت لم يكن قبولا بخلاف ولد المنكوحة
لان ولد الامة غير ثابت النسب منه فالحاجة الى الدعوة والسكوت ليس بدعوة فاما فان
نسب ولد المنكوحة ثابت منه فسكوته يكون مسقطا حقه في النفي قال واذا لاعن بولد له بالفراش

دلوفر

ولزم ابنه ثم مات الولد عن مال فادعاه الاب لم يصدق على النسب والميراث لان الولد
بالموت قد استغنى عن النسب فكان هذا منه دعوى الميراث وهو مناقض في دعواه ولكن
يضرب الحد لانه اكذب نفسه واقر انه كان قاذفا لها في كلمات اللعان فان كان الولد ابنا
فمات وترك ولدا ذكرا وانثى يثبت نسبه من المدعي وورث الاب منه لان الولد الباقي
محتاج الى النسب فبقاؤه كبقاء الولد الاول فاما اذا كان ولد الملاعنة بنتا فماتت عن ولد ثم
اكذب الملاعن نفسه فكذا الجواب عند ابي حنيفة رحمه الله والجواب على العكس عند
ابي حنيفة رحمه الله لا يثبت هكذا ذكر في عامة كتب الاصل وكذا ذكر شمس الايمة رحمه الله
في اخر كتاب الولاء وعندهما لا يثبت النسب هنا لان نسب الولد القايم من جانب
ابيه لا من جانب امه قال القائل وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللانساب اباء
ان اولاد الخلفاء من الاماء يصلحون للخلافة وهذا وما لو ماتت لاعن ولد سواء ذلك ولكن
ابو حنيفة رحمه الله يقول الولد يتغير بانتفاء نسب امه كما يتغير بانتفاء نسب ابيه فكان
هذا الولد محتاج الى اثبات نسب امه ليصير كريم الطرفين فيكون بقاؤه كبقائهما كما لو كان
ولد الملاعنة ذكرا واذا اثبت النسب فالميراث ينبني عليه حكما قال ولو ولدت امراة الرجل
فقال الزوج لم تلديه فلا حد عليه ولا لعان لانه انكر ولادتها وذلك لا يتضمن نسبتها الى الزنا
ولو شهدت امرة على الولادة ثبت نسبه منهما لقيام الفراش بينهما فاذا نفاه بعد ذلك
لاعنها وان قال ليس هذا مني ولا منك لم يكن بهذا قاذفا لها لانه ينكر ولادتها هذا
الولد بهذا اللفظ قال واذا قذف امراته ثم ارتدت ثم اسلمت فتزوجها لم يكن لها ان
تاخذه بذلك القذف لانها بالردة خرجت من ان تكون محصنة ولانها بانت منه
بالردة ولو بانت بسبب اخر لم يكن عليه حد ولا لعان فاذا بانت بالردة اولى قال واذا
لاعن الرجل امراته بغير ولد ثم قذفها هو او غيره فعليه الحد لانها بقيت محصنة بعد
اللعان والتفريق فان اللعان بينهما باعتبار كونها محصنة ولا تخرج به من ان تكون محصنة
قال وان لاعنها بولد ثم قذفها هو او غيره فلا حد عليه لانها في صورة الزانيات فان
في حجرها ولد لا يعرف له والد فلا تكون محصنة فان ادعى الزوج الولد فجلد الحد والزم
الولد ثم قذفها قاذف فعليه الحد لانها خرجت من ان تكون في صورة الزانيات حين
ثبت نسب ولدها من الزوج ولا حد على من كان قاذفا قبل ذلك لان حال وجود السبب
في الحد فهو معتبر لا محالة وقد كانت عند القذف في صورة الزانيات قال ولو ادعى الولد
ثبات قبل ان يحد ثبت نسب الولد بالدعوة وضرب من قذف المراة بعد الحد وكذلك
لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر ثبت نسبه منه وضرب الحد لان الثابت
بالبينة على الزوج انه ادعاه كالثابت بالاقرار ومن قذفها بعد ذلك ضرب الحد لانها
خرجت من ان تكون في صورة الزانيات قال واذا قذف الرجل امراته فرافعته واقامت
شاهدين انه اكذب نفسه حد لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم او بالمعاينة
قال واذا اخرج المتلاعنان الى حال لا يتلاعنان فيه ابدا فان كان بعد التفريق بينهما
حل له ان يتزوجها في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وان كان قبل التفريق لم يفرق

عليه باقرار
يجب عليه الحد

بينهما وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يجتمعان ابدا وقد بينا هذه المسئلة وحاصل
مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان التفريق بينهما والحرمة للتحرز عن تكرار اللعان وقد
زال ذلك المعنى حين صار الى حال لا يتلاعنان فيه ابدا قال واذا اسلمت امراة الذمي
فقذفها ثم اسلم فعليه الحد لانها كانت محصنة حين قذفها وكان اللعان ممتنعا
باعتبار حال الزوج فانه كافر فلزمه الحد ثم لا يسقط ذلك بعد اسلامه وكذلك
العبد يعتق بعد ما قذف امراته قال ولو قذف الحر امراته الذمية او الامة ثم اسلمت او
اعتقت لم يكن عليه حد ولا لعان لان امتناع جريان اللعان لمعنى من جهتها عند
القذف فلا يجري اللعان وان ارتفع المعنى به بعد ذلك واذا اعتقت الامة ثم
قذفها الزوج فعليه اللعان لبقا النكاح بينهما بعد ما عتقت فان اختارت نفسها
بطل اللعان لوقوع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا مهر عليه ان لم يكن دخل بها لان
الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول وان لم تكن اختارت حتى يلاعنها وتفرق بينهما
فعليه نصف المهر لان الفرقة محال بها على جانب الزوج هاهنا ولهذا قال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله اللعان تطليقة وكذلك لو كان دخل بها ثم فرق بينهما باللعان
فلها النفقة والسكنى في العدة والله تعالى اعلم

باب الشهادة في اللعان

قال واذا شهد الزوج وثلاثة نفر على المراة بالزنا جازت شهادتهم وتقضى
عليها الحد عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تقبل شهادة الزوج على زوجته
بالزنا لانه خصمها في ذلك فانه يصير قاذفا لها مستوجبا اللعان ولا شهادة للخصم
ولانه شاهد ضعيف ولان الزوج يبغض زناها فيحمله ذلك على ان يشهد عليها
لا بطريق الحسبة ولانه مدعي عليها الخيانة في امانته فالفراش امانة الزوج
عندها ولا شهادة للمدعي ولكنا نقول لو شهد عليها بحق اخر قبلت شهادته لظهور
العدالة وانتفا التهمة فكذلك بالزنا بل اولى لان انتفا التهمة هاهنا اظهر والظاهر
ان الزوج يستر الزنا على امراته لان ذلك يشينه ومعنى الغيظ الذي قال يبطل بالاب اذا
شهد على ابنته بالزنا يقبل وان كان يغيظه زناها ولا معنى لقوله انه خصم لان اخراجه
الكلام مخرج الشهادة في الابتدا يمنع كونه خصما مستوجبا اللعان كالاجنبي فان قذفها الاجنبي
موجب الحد ثم اذا اخرج الكلام مخرج الشهادة في الابتدا لم يكن مستوجبا للحد وكان
محتسبا في الشهادة بخلاف ما لو قذفها اولا لانه صار مستوجبا للعان وانما يقصد
بالشهادة بعد ذلك اسقاط اللعان عن نفسه والحد الواجب بزناها خالص حق الله
تعالى وانما يكون الزوج مدعيا اذا قصد بشهادته اثبات حق لنفسه وليس
في هذه الشهادة وليس في هذه الشهادة اثبات حق له ولو ردت شهادتهم بان لم يعدلوا
لم يجب اللعان على الزوج كما لا يجب الحد على الاجانب لتكامل عدد الشهود وذكر ابن سماعة
عن ابي يوسف رحمهما الله قال لو قذفها الزوج ثم جاء باربعة يشهدون عليها بالزنا فلم
يعدلوا لاعنها الزوج لانه قد استوجب اللعان بقذفه فلا يسقط عنه الا بثبوت
الزنا عليها والاصح انه لا يلاعنها لان القاذف لو كان اجنبيا واقام اربعة من الشهود

بعد

بهذه الصفة لم يحد فكذلك لا يلاعنها الزوج ولو شهد مع الزوج ثلاثة من العميان

عليها بالزنا يحد العميان ويلاعنها الزوج لانا تيقنا بكذب العميان فى الشهادة بالزنا

فان تحمل هذه الشهادة لا يكون الا عن معاينة وليس للعميان تلك الالة فلا تكون شهادتهم

معتبرا بها ويلزمهم الحد بالقذف ويلاعنها الزوج بقذفه ايضا بخلاف الفساق فان لهم فى

الزنا شهادة لانا لم نتيقن بكذبهم فيه قال اذا شهد للمراة ابناها على زوجها انه قد قذ

فها لم تجز شهادتهما لانهما يشهدان لامهما وكذلك لو شهد ابو المراة وابن لها قال و

كذلك لو شهد بها رجل وامراتان بالقذف لم يجز لان هذا حد ولا تجوز شهادة النسا

فى الحدود وهكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر رضى الله عنهما وكذلك

لا تجوز الشهادة فى هذا الان فى كلا النوعين ضرب شبهة والحد لا يثبت مع الشبهة

ولكن فى هذا التعليل كلام فان ابى حنيفة عند وابى يوسف رحمهما الله اللعان شهادة

فيه معنى اليمين وعند محمد رحمه الله يمين فيه معنى الحد وفائدة هذا الاختلاف فيما اذا

عزل القاضى او مات بعد اللعان قبل التفريق عندهما القاضى الثانى يستقبل اللعا[ن]

لانها شهادة لم يتصل بها الحكم وعند محمد رحمه لا يستقبل لانها يمين فى معنى الحد

واليمين والحد اذا امضاهما القاضى لا يستقبلهما قاض اخر واستدل محمد رحمه الله بقول[ه]

صلى الله عليه وسلم لولا الايمان التى سبقت لكان لى ولها شان ولان فى كلمات اللعان

قوله بالله وهذا يمين ويستوى فى اللعان الرجال والنسا ولا مساواة بينهما فى الشهادة

وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله استدلا بقوله تعالى فشهادة احدهم الاية ولانه يختص

بمجلس القضا ولفظ الشهادة فتكون شهادة فيها معنى اليمين لقوله بالله ولهذا اسماها

رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينا وفى بعض الروايات لولا الشهادات التى سبقت

وفى الشهادة على الولادة يستوى الرجال والنسا حتى يقبل فيها شهادة امراة واحدة

لاجل الحاجة فيها هنا كذلك ثم على قول محمد رحمه الله هذا التعليل واضح لان فى اللعان

معنى الحد فاما على قولهما معنى هذا التعليل ان قذف زوجته قد يكون موجبا للحد اذا

تعذر اللعان بسبب من جهته فهذا لا يثبت بالحجة التى فيها شبهة قال وان احدهما

انه قذفها بالزنا وشهد الاخر انه قال لولدها هذا من الزنا لم يجز لانهما اختلفا

فى المشهود به لفظا ومعنى فانه نسبة الولد الى انه مخلوق من الزنا غير قذفها من الزنا و

الموافقة بين الشاهدين لفظا فى هذا الوضع معتبر ولهذا لو شهد احدهما انه قذفها

بالعربية والاخر انه قذفها بالفارسية لا تقبل ولو شهد احدهما انه قال لها زنى بك

فلان وشهد الاخر انه قال زنى بك فلان لرجل اخر فعليه اللعان لان فعلها فى الزنا

هو التمكين من فعل الزنا وذلك لا يختلف باختلاف الفاعل اذا كان فعل كل واحد من الفاعلين

الزنا فقد اتفق الشاهدان على انه قذفها بالزنا لفظا ومعنى وانما اختلفا فيما لا حاجة لهما الى

ذكره ولو كان قذفها برجل واحد وجاء ذلك الرجل يطلب حده جلد الحد ودرى اللعان لانه

اجتمع عند الامام حدان فان قذفه فى حق الرجل موجب للحد وفى حقها موجب اللعان و

معنى متى اجتمع حدان وفى البداية باحدهما اسقاط الاخر بدى بذلك قال واذا شهد الشاهدان

وفي حقهما موجب اللعان على الزوج بالقذف حبسه حتى يسال عن الشاهدين ولم يكفل
لانه كفالة في الحدود وهذا في معنى الحد وان قالا نشهد انه قذف امراته وامها في
كلمة واحدة لم تجز الشهادة لانها بطلت في حق امها فانهما يشهدان لها ومتى بطلت
الشهادة في بعض الكلمة الواحدة تبطل في كلها وان شهد ابناه من غيرها على قذفه
وامها عنده لم تجز شهادتهما لما فيها من نفع امهما وانها لو قبلت فرق بينهما بالل
فتخلص الفراش لامهما وهو كما لو شهدا عليه بطلاق حرة امهما قال الا ان الابن اذا
كان عبدا او محدودا في قذف فتجوز شهادتهما عليه ويضرب الحد لانهما يشهدان
على ابيهما بالحد وليس فيه منفعة لامهما قال ولو شهد عليه شاهدان بقذف امراته
ثم لم يمضيا حتى ماتا او غابا قبل ان يقضي القاضي بشهادتهما فانه يحكم باللعان لان الموت
والغيبة لا يقدح في عدالتهما بخلاف ما لو عميا او ارتدا او فسقا وهكذا الجواب في
كل حد ما خلا الرجم فانه لا يقام بعد موت الشهود او فسقهم لان الشرط فيه ان يبدا الشهود
بالرجم وذلك يفوت قال ويقبل توكيل المراة في اثبات القذف عند ابي حنيفة رحمه الله كما
يقبل توكيل المقذوف اذا كان اجنبيا في اثبات القذف فاذا جاء موضع الاقامة فلا بد من
ان يحضر لان اللعان لا يجري فيه النيابة فان المقصود لا يحصل بالنايب واذا اقام الزوج
القاذف شاهدين على اقرار المراة بالزنا يسقط اللعان عن الزوج لان الثابت من اقرارها
بالبينة كالثابت بالمعاينة ولا يلزمها حد الزنا كما لو اقرت مرة واحدة فان الاقرار الاربع
في مجالس متفرقة لا بد منها لاقامة حد الزنا ويمتنع الاقامة بانكارها بعد الاقرار الاربعة
ولو شهد عليها رجل وامراتان بذلك درات اللعان ايضا استحسانا وفي القياس لا
عنها لانه لا شهادة للنساء في باب الزنا فلا يكون لهن شهادة ايضا في اثبات الاقرار بالزنا
ولكنه استحسن فقال المقصود هنا درء الحد لا اثباته ودرء الحد يثبت مع الشبهات فتقبل
فيه شهادة النساء مع الرجال ولو عتقت المراة بعد القذف كان لها ان تخاصم بعد ذلك
وتطالب باللعان كما في الحدود في قذف الاجانب عندنا قال وان شهد للزوج ابناه بانها
انها اقرت بالزنا لم تجز شهادتهما لانهما يشهدان لابيهما بسقوط اللعان عنه وان
شهد شاهدان على رجل انه قذفهما وقذف امراته بعد ذلك او قبله في كلام متفرق جازت
شهادتهما للمراة لانهما في حق انفسهما مدعيان وفي حق المراة شاهدان فاذا كان الكلام
متفرقا جازت فبطلان شهادتهما في احد الكلامين لا يبطل شهادتهما في الكلام الاخر
بخلاف ما اذا كان الكل بكلام واحد قال واذا صدقت المراة زوجها عند الامام فقالت
صدق ولم تقل زنيت واعادت ذلك اربع مرات في مجالس متفرقة لم يلزمها حد الزنا لان
قولها صدق كلام محتمل وما لم تفصح بالاقرار بالزنا لا يلزمها الحد ولكن يبطل اللعان ولا
يحد من قذفها بعد هذا لان الظاهر انها صدقته في نسبتها الى الزنا والظاهر يكفي
لاسقاط احصانها قال واذا شهد شاهدان بالقذف فقال الزوج يوم تكلمت كانت يهودية
امة او كافرة فالقول قوله في ذلك لانه ينكر وجوب اللعان عليه وهي تدعي ولا يمين
عليه لان اللعان بمنزلة الحد ولا يمين في الحدود فانه لو استحلف انما يستحلف ليتوصل

باب اللعان

الى اللعان بنكوله وذلك لا يجوز وان كانت معروفة الاصل في الاسلام والحرية يعرف ذلك
القاضي لم يلتفت الى قول الزوج لانه يعلم انه كاذب فيما يدعي وان اقاما البينة المراة
على حريتها واسلامها والزوج على كفرها ورقها وقت القذف فالبينة بينة المراة
لانها هي المدعية فانها تثبت اللعان ببينتها والزوج ينفي ذلك فكانت بينتها
اولى الا ان يثبت شهود الزوج ردتها بعد الاسلام الذي شهد به شهودها
فحينئذ ببينته اولى لان معنى الاثبات في بينته اظهر قال وان ادعى الزوج انها زنية
او قد وطئت وطيا حراما نعليه اللعان لان احصانها معلوم للقاضي باعتبار الاصل
والزوج يدعي ما يسقط احصانها فلا يقبل قوله الا ببينة كما لو علم القاضي حريتها واسلامها
فان ادعى الزوج بينة على انها كما قال اجله الى قيام القاضي فان احضر بينة والا لاعن
لان سبب وجوب اللعان قد ظهر ولكن يمكن الزوج من اقامة البينة على الدفع بقدر
ما لا بد له منه وذلك الى قيام القاضي ولا يوجله اكثر من ذلك لما فيه من الاضرار بها
قال وان قال الزوج قذفتها وهي صغيرة وادعت انه قذفها ما ادركت فالقول
قوله وان اقاما البينة فالبينة بينة المراة لانها هي المدعية ولانه لا تنافي بين

بعد

البينتين فيجعل كانه قذفها مرتين قال واذا ادعت على الزوج القذف ولم يكن لها
بينة فلا يمين على الزوج لانه لا حد ولا يمين في الحدود وكذلك ان ادعى الزوج انها
صدقته وارادت يمينها لم يكن عليها يمين لان مقصود تصديقها اقرارها بالزنا ولا يمين على

قم وان ادعت في قذفا متقادما

الاقرار بالزنا وان اقامت عليه شهودا جاز لان موجب القذف لا يبطل بالتقادم كالحد
في قذف الاجانب فان اقام الزوج البينة انه طلقها بعد ذلك طلاقا رجعيا وخطبها

ما سادر

فتزوجها فلا لعان بينهما ولا يحد لان ما اثبته الزوج بالبينة كالمعاين والفرقة بعد
القذف مسقط اللعان فيتمكن الزوج من اثباته بالبينة كما لو اقام البينة على فرقة بردتها
بعد القذف او بسبب اخر واذا اقامت المراة البينة على اقرار الزوج بالولد وهو ينكر وقد نفاه
لزمه الولد ولا يستطيع ان ينفيه بعد اقراره هكذا نقل عن عمر وعلي والشعبي رضي الله
عنهم قالوا اذا اقر الرجل بولده وليس ان ينفيه وما لم يقر به فله ان ينفيه واذا نفاه
قبل الاقرار لاعنها لانه بعدما ثبت ولادتها يكون هو بنفي الولد قاذفا لها بالزنا فان قيل
لا كذلك فان ولدها قد يكون من وطئ بشبهة قلنا الولد من وطئ بشبهة قلنا الولد من

ن
فقد يكون ولدها

وطئ بشبهة يكون ثابت النسب من انسان والذي لا يكون ثابت النسب من احد يكون من
زنا ولا نسب لهذا الولد الا منه فاذا نفاه فقد زعم انه لا نسب لولدها هذا فيكون قاذفا
لها بالزنا ثم كيفية اللعان بنفي الولد على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ان يقول الرجل
اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من نفي ولدها وهي تقول اشهد انه لمن الكا

ذ بين

ذبين فيما رماني به من نفي ولدي وروى هشام عن محمد رحمهما الله قال يقول الزوج
اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ونفي ولدها وتقول المراة
اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ونفي ولدي وليس هذا باختلاف
في الحقيقة وانما اختلف الجواب لاختلاف الاحوال الجواب محمد رحمه الله فيما اذا قذفها

بالزنا ونفى ولدها وجواب ابى يوسف رحمه الله فيما اذا نفى ولدها فقط قال واذا فرق
القاضى بينهما بعد اللعان يلزم الولد امه وروى بشر عن ابى يوسف رحمهما الله انه لا بد
من ان يقول القاضى فرقت بينكما وقطعت نسب هذا الولد عنه حتى لو لم يقل ذلك
لا ينتفى النسب عنه وهذا صحيح لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفى النسب كما بعد
موت الولد يفرق القاضى بينهما باللعان ولا ينتفى نسبه عنه فلا بد من ان يصرح القاضى بنفى
النسب لهذا والله تعالى اعلم قال رضى الله عنه هذا اخر شرح كتاب الطلاق بالمؤثرة
من المعانى الدقاق فى املاه المحصور عن الانطلاق المبتلى بوحشة الفراق مصليا على صاحب
البراق وآله وصحبه اهل الخير والسباق صلاة تتضاعف وتدوم الى يوم التلاق كتبه العبد
البرى عن النفاق والله اعلم بالصواب

كتاب العتاق

قال الشيخ الامام الاجل
الزاهد شمس الايمة وفخر الاسلام ابو بكر محمد بن ابى سهل السرخسى رحمه الله تعالى املاً
اعلم بان الاعتاق لغة هو احداث القوة يقال عتق الطير اذا قوى فطار عن وكره وفى الشريعة
عبارة عن احداث المالكية والاستبداد للادمى ومن ضرورته انتفا صفة المملوكية والرق
ولهذا يتعقبه الولا الذى هو كالنسب لان الاب متسبب لايجاد ولده فيكون الولد
منسوبا اليه والمعتق متسبب لاحداث صفة المالكية التى اختص الادمى بها فيصار المعتق
منسوبا اليه بالولا ولهذا ندب الشرع اليه بيانه فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ايما مسلم اعتق مومنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا
منه من النار ولهذا استحبوا للرجل ان يعتق العبد وللمراة ان تعتق الامة ليتحقق مقابلة
الاعضا والتحرير لغة التخليص يقال طين حر اى خالص عما يشوبه وارض حرة اى خالصة
لا خراج عليها ولا عشر وفى الشريعة عبارة عن جعل الرقبة خالصة لله تعالى قال الله
تعالى محررا اى نذرت للرحمن صوما اى نذرت لك ما فى بطنى محررا ولهذا شرع التحرير فى
التكفير لاجل التطهير قال الله تعالى فتحرير رقبة ولهذا ندب الشرع الى فك الرقبة بقوله تعالى
وما ادراك ما العقبة فك رقبة وفى حديث البرا بن عازب رضى الله عنه ان رجلا
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دلنى على عمل يدخلنى الجنة فقال صلى الله
عليه وسلم لئن اوجزت الخطبة لقد اعرضت المسئلة فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا
واحدا يا رسول الله قال لا اعتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين فى
ثمنها وسال ابو ذر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل الرقاب فقال اغلاها ثمنا
وانفسها عند اهلها فبهذه الاثار يتبين ان الاعتاق من باب البر والارفاق وان افضل
الرقاب اعزها عند صاحبها ثم بدا الكتاب بحديث ابى الدردا رضى الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من لعب بطلاق او عتاق فهو جائز عليه ونزلت
هذه الاية فى ذلك ولا تتخذوا ايات الله هزوا وقال عمر رضى الله عنه من تكلم بطلاق
او عتاق او نكاح فهو جائز عليه اى نافذ لازم وفيه دليل على ان الهزل بهذه التصرفات
جد كما قال صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح
والعتاق والهزل واللعب سوا فانه اسم لكلام يكون على نهج كلام الصبيان لا يراد به ما وضع له

ونفوذ هذه التصرفات بوجود المتكلم بها ممن هو من اهلها ولا يعتبر بقصده الى حكمها
لان بانعدام القصد الى الحكم ينعدم الرضا بالحكم وذلك لا يمنع لزوم هذه التصرفات كما
لو قرن بها شرط الخيار والمراد بالاية في قوله تعالى ولا تتخذوا ايات الله هزوا الاحكام
والهزو اللعب ففيه بيان انه لا لعب في احكام الشرع وذكر في الاصل عن الحسن ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مر بعبد فساوم به ولم يشتره فجاء رجل فاشتراه فاعتقه ثم اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال صلى الله عليه وسلم هو اخوك ومولاك فان شكرك
فهو خير له وشر لك وان كفرك فهو شر له وخير لك وان مات ولم يترك وارثا كنت
انت عصبته وفيه دليل انه لا باس بالمساومة ممن يريد الشرا بخلاف ما يقوله بعض الناس ان
هذا لاشتغال بما يفيد فان فيه فايدة وهو ترغيب الغير في شرايه والرجل تفرس فيه خيرا
حين راي رسول الله صلى الله عليه وسلم ساومه فلهذا اشتراه واعتقه وقوله صلى الله
عليه وسلم هو اخوك اي في الدين قال الله تعالى فان لم تعلموا اباهم فاخوانكم في الدين ومواليكم
وفيه دليل على ان الولا يثبت بالعتق وان لم يشترط المعتق بخلاف ما يقوله بعض الناس
وقوله شكرك اي والمجازاة على ما صنعت اليه فهو خير له لانه انتدب الى ما ندب اليه في
الشرع قال صلى الله عليه وسلم من انزلت نعمة فليشكرها وشر لك لانه يصل اليك بعض
الجزاء في الدنيا فينتقص بقدره من ثوابك في الاخرة وان كفرت فهو خير لك لانه يبقى ثواب
العمل كله لك في الاخرة وشر له لان كفران النعمة مذموم قال صلى الله عليه وسلم من لم
يشكر الناس لم يشكر الله وفيه دليل على ان المعتق يكون عصبة للمعتق لانه قال كنت انت عصبته
ويستدل بالظاهر من يوخر مولى العتاقة عن ذوي الارحام لانه قال ولم يترك وارثا وذوو
الارحام من جملة الورثة ولكن عندنا مولى العتاقة اخر العصبات مقدم على ذوي الارحام ومعنى
الحديث لم يترك وارثا هو عصبة بدليل قوله كنت انت عصبته ثم بين ان من اعتق عبدا ينبغي
ان يكتب له بذلك كتابا والمقصود بالكتاب التوثيق فيكتب على احوط الوجوه ويتحرز فيه عن طعن
كل طاعن ولهذا ذكر فيه اني اعتقتك لوجه الله فان من الناس من يقول لا ينفذ العتق
اذا لم يقصد به المعتق وجه الله تعالى ونحن لا نقول بهذا حتى لو قال اعتقتك لوجه الله او الشيطان
نفذ العتق والحديث الذي بدا به الكتاب يدل عليه ولكن يذكر هذا للتحرز عن جهل بعض
القضاة وكذلك يكتب ولي ولاوك وولا عقبك من بعدك لان من الناس من يقول لا يثبت
الولا الا بالشرط فيذكره في الكتاب للتحرز عن هذا ثم الالفاظ التي يحصل بها العتق نوعان صريح
وكناية فالصريح لفظ العتق والحرية والولا ويستوي صريح العتق ان ذكر هذه الالفاظ بصيغة الخبر
او الوصف او النداء اما بصيغة الخبر ان يقول قد اعتقتك او حررتك لان كلام العاقل محمول
على الصحة ما امكن ووجه الصحة هنا متعين وهو الانشا وصيغة الاخبار والانشاء في
الغير واحد واما على سبيل الوصف ان يقول انت حر انت عتيق لانه لما وصفه بما يملك ايجابه
فيه جعل ذلك بمنزلة الايجاب منه لتحقق وصفه وان قال اردت الكذب والخبر الباطل
دين فيما بينه وبين الله تعالى للاحتمال ولا يدين في القضا لان هذا اللفظ في الظاهر موضوع

العتق

لا يجاب العتق والقاضي يتبع الظاهر لان ما وراء ذلك غيب عنه وكذلك لو قال يا حر يا
عتق عتيق لان النداء لاستحضار المنادى وذلك بذكر ما هو وصف له حتى يعلم انه هو المقصود
بالنداء فهذا وصفه اياه بالعتق سواء وكذلك لو قال لعبده هذا مولاي او لامته هذه مولاتي فهو
لان المولى يذكر بمعنى الناصر قال الله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا ولكن المالك لا
يستنصر بمملوكه عادة ويذكر بمعنى ابن العم قال الله تعالى واني خفت الموالي من ورائي ولكن
نسب العبد معروف فلا احتمال لهذا المعنى هنا ويذكر بمعنى المولى الاعلى وذلك غير محتمل عند
الاضافة الى العبد فيتعين المولى الاسفل ولا يتحقق ذلك الا بعد العتق فلهذا اعتق
به في القضاء وان قال اردت به الولاية في الدين او الكذب دين فيما بينه وبين الله تعالى
للاحتمال ولم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وان قال يا مولي او يا مولاي فكذلك الجواب عندنا
وقال زفر رحمه الله لا يعتق بهذا اللفظ الا بالنية لان هذا اللفظ في موضع النداء
يقصد به الاكرام دون التحقيق يقال يا سيدي ويا مولاي ولو قال له يا سيدي
او يا مالكي لا يعتق به بدون النية فكذلك اذا قال يا مولاي ولكنا نقول الكلام محمول متعين
على حقيقته ما امكن وحقيقة قوله يا مولاي لا يكون الا بولاء له عليه والعتق متعين لذلك
فهذا وقوله يا حر يا عتيق سواء بخلاف قوله يا سيدي يا مالكي لانه ليس فيه ذكر ما يختص باعتاقه
اياه ومما يلتحق بالصريح هنا قول المملوك وهبت نفسك منك او بعت نفسك منك لانه يعتق
به وان لم ينو لان موجب هذا اللفظ ازالة ملكه الا انه اذا اوجبه لانسان اخر يكون مزيلا لملكه
اليه فيتوقف على قبوله واذا اوجبه للعبد يكون مزيلا بطريق الاسقاط لا اليه فلا يحتاج الى قبوله
ولا يرتد برده فاما بيان الفاظ الكتابة قوله لا سبيل لي عليك فانه محتمل يجوز ان يكون المراد لا
سبيل لي عليك في اللوم والعقوبة لانك وفيت ما امرتك به ولا سبيل لي عليك لاني كاتبتك
ولا سبيل لي عليك لاني اعتقتك والمحتمل لا يتعين جهة فيه بدون النية فلا يعتبر به الا ان ينوي
العتق وكذلك قوله لا ملك لي عليك يحتمل لا ملك لي عليك لاني بعتك وكذلك قوله قد خرجت
من ملكي يحتمل هذا المعنى فلا يعتق به ما لم ينو ويدين في القضاء وعن ابي يوسف رحمه الله لو
قال له اطلقتك اطلقتك ينوي به العتق يعتق به ايضا لان الاطلاق يذكر بمعنى التحرير يقال اطلقه
من السجن وحرره اذا خلا سبيله ولانه يحتمل ان يكون مراده الاطلاق من الرق الذي عليه
فهو كقوله لا رق لي عليك فاما اذا قال لامته انت طالق كقوله قد بنت مني او حرمت او قد
طلقتك ونوى به العتق لم يعتق عندنا وقال الشافعي رحمه الله يعتق وكذلك سائر الكنايات
يعني كنايات الطلاق كقوله قد بنت مني او حرمت علي او انت خلية او برية او باين او بتة
او بتلة او اخرجي او اعزبي او استبرئي او تقنعي او اذهبي او قومي او اختاري فاختارت
نفسها او قال ذلك لعبده فهو على الخلاف وجه قول الشافعي رحمه الله ان صريح ما يسري
كناية فيما يسري كلفظ التحرير في النكاح والطلاق وتقرير هذا الكلام ان الاستعارة للاتصال
من المسببين معنى طريق صحيح في اللغة يقال للبليد حمار وللشجاع اسد للاتصال وهو معنى
الشجاعة والبلادة وبين الملكين اتصال من حيث المشابهة معنى لان النكاح فيه معنى الرق

قال

قال صلى الله عليه وسلم النكاح رق ولانه يستباح بكل واحد منهما الوطي في محله وبين
الاثنين اتصال المعنى لان كل واحد منهما ابطال للملك ويحتمل التعليق بالشرط وهو ينبئ
عن السراية ويلزم على وجه لا يحتمل الفسخ فاذا ثبت المشابهة معنى قلنا ما كان
صريحا في ازالة ملك اليمين وهو لفظ التحرير كان كناية في ملك النكاح فكذلك ما هو
صريح في ملك النكاح يجعل كناية صحيحة في ازالة ملك اليمين ولان التحريم من موجبات التحرير
فان الامة اذا اعتقت حرمت على مولاها وذكر الموجب على سبيل الكناية عن الموجب صحيح كقوله
لامرأته اعتدي بنية الطلاق وحجتنا في ذلك بانه نوى ما لا يحتمل لفظه فهو كما لو قال لها كلي او
اشربي ونوى العتق وهذا لان المنوي اذا لم يكن من محتملات اللفظ فقد تجردت النية
عن لفظ يدل عليه وبيان ذلك انه لا مشابهة بين العتق والطلاق صورة ولا معنى لان الطلاق
ازالة المانع من الانطلاق فان المرأة بعد عقد النكاح حرة محبوسة عند الزوج فبالفرقة
يزول المانع من الانطلاق والاعتاق احداث قوة الانطلاق لانه لم يبق في الرقيق صفة
المالكية وبالعتق يحدث له صفة المالكية ولا مشابهة بين احداث القوة وبين ازالة المانع
كما لا مشابهة بين احيا الميت وبين رفع القيد عن المقيد ونحن نسلم ان المشابهة في
المعنى طريق الاستعارة ولكن لا في كل وصف بل في الوصف الخاص لكل واحد منهما والوصف
الخاص لكل واحد منهما ما بينا دون ما ذكره الخصم الا ترى انه لا يستعار الاسد للجبان
والحمار للذكي وبينهما مشابهة في اوصاف وكل واحد منهما حيوان موجود ولكن لما انعدمت
المشابهة في الوصف الخاص لم تجز الاستعارة فهذا مثله واما اذا استعمل لفظ التحرير في
الطلاق فليس ذلك عندنا للمشابهة بينهما بل لان موجب النكاح ملك المتعة وملك الرقبة
في محل وملك المتعة يوجب ملك المتعة فما يزيل ملك الرقبة يكون في محل سببا لازالة ملك
المتعة فيصلح ان يجعل كناية عنه فاما ما يزيل ملك المتعة لا يكون سببا لازالة ملك الرقبة
فلا يصلح كناية عنه ولهذا قلنا في طرف الاستجلاب ان ما وضع لاستجلاب ملك المتعة
وهو لفظ النكاح والتزويج لا يثبت به ملك الرقبة وما وضع لاستجلاب ملك الرقبة وهو
لفظ الهبة والبيع يصلح لايجاب ملك المتعة وهو النكاح ولا يدخل على هذا لفظ البيع فانه لا
ينعقد به الاجارة على ما قال في كتاب الصلح اذا باع سكنى داره من انسان لا يجوز وان كان
بهذا اللفظ يثبت ملك الرقبة وهو سبب لملك المتعة لان عندنا الاجارة تنعقد
بلفظ البيع فان الحر اذا قال لغيره بعت نفسي منك شهرا بدرهم لعمل كذا تكون اجارة صحيحة
واما بيع السكنى انما لا يجوز لانعدام المحل لان لفظ البيع موضوع للتمليك والمنافع معدومة
لا تقبل التمليك ولهذا لو اضاف لفظ الاجارة الى المنفعة وقال اجرتك منفعة هذه الدار
لا يجوز واذا اضاف لفظ البيع الى عين الدار فهو عامل حقيقة لان العين قابل للبيع فلا
يجعل كناية عن الاجارة لهذا ولا معنى لما قال انه ذكر الموجب وعنى به الموجب حكم لا يصلح كناية
عن السبب انما يصلح السبب كناية عن الحكم لانه لا حكم بدون السبب والسبب يتحقق بدون
الحكم كالتبع والاصل يستعار للتبع ولا يستعار التبع للاصل لافتقار التبع الى الاصل و
استغناء الاصل عن التبع وفي قوله اعتدي وقوع الطلاق ليس بهذا الطريق [illegible]

الحي والميت

بل طريق الاضمار

يقع الطلاق به على غير المدخول بها وان لم يكن عليها عدة فكذلك اذ قال لامرأته انت علي وكذلك
حرام فذلك اللفظ عامل بحقيقة عندنا الا ان يكون كناية بطريق انه ذكر الموجب وعنى به الموجب
وهذا لان التحريم ينافي النكاح ابتدا وبقا وذلك لا يوجد هنا فان حرمة الامة علي
لا ينافي الملك ابتدا وبقا كما في المجوسية والاخت من الرضاعة ولو قال لعبده لا سلطان
لي عليك ونوى به العتق لم يعتق لانه ليس من ضرورة انتفا سلطانه عنها انتفا الملك
كالمكاتب فانه لا سلطان للمولى عليه وهو مملوك بخلاف قوله لا سبيل لي عليك فان
من ضرورة انتفا السبيل عنه من كل وجه العتق لان له على المكاتب سبيلا من حيث
المطالبة ببدل الكتابة حتى اذا تخلى ذلك بالبراءة عتق ولو قال لعبده انت لله لم يعتق وان انعتق
نوى في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صادق في مقالته فان المخلوقات كلها لله تعالى فهو كما
قال انت عبد الله وعند ابي يوسف رحمه يعتق به اذا نوى لان معنى كلامه انت خالص لله
بانتفا ملكه عنه فهو كقوله لا ملك لي عليك بخلاف قوله انت عبد الله ولو قال لعبده يا ابني او لامته
يا بنتي لم يعتق لان هذا دعا ولطف منه معناه ان هذا اللفظ في موضع الندا يقصد به استحضار
المنادي والكرامة معان قوله بني تصغير الابن ولو قال يا ابن لا يعتق لانه صادق في مقالته فانه ابن
لابيه وانما الاشكال في قوله يا ابني ولا يعتق بهذا اللفظ الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة انه جعله
كقوله يا حر ولكن الاعتماد على تلك الرواية والصحيح ان هذا اللفظ في موضع الندا لاستحضار
المنادي وتفهيمه بحضرة وذلك بصورة اللفظ لا بمعناه ووقوع العتق بهذا اللفظ لاعتبار معنى
البنوة فلهذا لا يعتق به عند الندا حتى لو جعل اسم عبده حرا وكان ذلك معروفا عند الناس ثم
ناداه به فقال يا حر لم يعتق ايضا واذا لم يكن هذا الاسم معروفا فانه يعتق به في القضا
لانه ناداه بوصف يملك ايجابه بخلاف قوله يا ابني فانه ناداه بوصف لا يملك ايجابه فينظر الى
مقصوده فيه وهو الاكرام دون التحقيق وان قال هذا ابني ومثله يولد لمثله عتق وثبت
نسبه منه ان لم يكن له نسب معروف لان كلامه دعوة النسب وهو تصرف بملك المولى في مملوكه
فاذا كان المحل محلا قابلا للنسب وهو محتاج الى النسب ثبت نسبه منه والنسب لا
يثبت مقصورا على الحال بل انما يثبت من وقت العلوق فتبين انه ملك ولده فيعتق عليه
ويستوي ان كان الحميل اصليا او مولدا لان صحة دعوة المولى شرعا بوصاية الملك وحاجة
المملوك الى النسب وكذلك لو قال هذا ابي او كانت امة فقال هذه امي ومثلها تلد مثله
عتقا وان لم يكن له ابوان معروفان او صدقاه في ذلك ثبت نسبه منهما فقد اعتبر تصديقهما
في دعوى الابوة والامومة عليهما ولم يعتبر في دعوى البنوة لان النسب من حق الولد
فانه يتشرف به فمدعي البنوة يقر على نفسه بالمحولية فلا حاجة الى تصديقه لان الاقرار يلزم
المقر بنفسه فاما مدعي الابوة والامومة يحمل نسبه على غيره فيكون مدعيا ومجرد الدعوى
لا يلزم شيئا بدون الحجة فلهذا احتاج الى تصديقهما ولان مدعي الابوة والامومة يخبر
انه علق من مائهما وهو غيب عنه فلا بد من تصديقهما ومدعي البنوة يخبر انه علق من
مائه وقد يعرف ذلك لكونه عالما عند علوقه وان كان للغلام نسب معروف فقال
هذا ابني يعتق عليه ولا يثبت نسبه لانه مكذب فيما قال شرعا حين ثبت نسبه من الغير ولكن

هذا

التكذيب في حكم النسب دون العتق فهو في حكم العتق بمنزلة من لا نسب له ولهذا قلنا في الفصل
الاول اذا قال هذا ابني او امي ولكن باه يعتق لان اعتبار تكذيبهما في حكم النسب دون العتق
يوضحه ان المملوك مستغن عن النسب اذا كان معروف النسب من الغير ولكنه غير
مستغن عن الحرية فيثبت بكلامه ما يحتاج اليه المملوك دون ما لا يحتاج اليه وهذا بخلاف ما
لو قال لامراته هذه ابنتي وهي معروفة النسب من الغير فانه لا تقع الفرقة وان لم يكن لها
نسب معروف فكذلك اذا كان مكذبا شرعا وهنا لو الكذب المولى نفسه صح في حق من لا
نسب له كان العتق ثابتا فكذلك اذا صار مكذبا في النسب شرعا وحقيقة المعنى فيه انه في
قوله لامراته هذه ابنتي غير مقر على نفسه بشيء ولكنه مقر على المحل بصفة الحرمة لانه لا
موجب للبنتية في ملكه من حيث الازالة وانما موجبه حرمة المحل ثم ينتفي به الملك بناء
وبقاء ولم يعتبر اقراره في حرمة المحل هنا لما كانت معروفة النسب فاما قوله لعبده هذا
ابني اقرار على نفسه لان للبنوة موجبا في ملكه وهو زوال الملك به فانما يملك ابنه بالشراء
ثم يعتق عليه فيعتبر اقراره فيما يقر به على نفسه وهو عتقه عليه من حين دخل في ملكه
فاما اذا كان ممن لا يولد مثله لمثل المولى فقال هذا ابني لم يعتق في قول ابي حنيفة رحمه الله
الاول ان كلامه محال فيلغو كما لو قال اعتقتك قبل ان اخلق وبيان الاستحالة ان
قوله هذا ابني اي مخلوق من مائي وابن خمسين سنة يستحيل ان يكون مخلوقا من ماء ابن
عشرين سنة يستحيل ... وبه فارق معروف النسب فان كلامه محتمل هناك لجواز ان يكون
مخلوقا من مائه بالزنا او يكون مخلوقا من مائه بالشبهة وقد اشتهر نسبه من الغير الا ترى
ان ام الغلام لو كانت في ملكه هناك تصير ام ولد له وهنا لا تصير ام ولد له ولان الحقيقة
يكذبه في هذا الخبر فيلغو خبره كما لو قال لصبي صغير في يده هذا جدي او قال لعبده هذه
ابنتي او لامته هذا غلامي وفي غير هذا الباب لو قال قطعت يد فلان وله على الارش فاخرج
فلان يده صحيحة لم يستوجب شيئا بخلاف معروف النسب فان الحقيقة لا يكذب
هناك ووجه قول ابي حنيفة الاخر رحمه الله انه اقر بنسب مملوكه طائعا فيعتق عليه
كما لو قال لمعروف النسب هذا ابني وتأثيره ان صريح كلامه محال ولكن له مجاز صحيح ومعناه
عتق عليه من حين ملكته لان البنوة سبب لهذا فانه اذا ملك ابنه يعتق عليه فيجعل
هذا السبب كناية عن موجبه مجازا لتصحيح كلام العاقل والعرب لسانا حقيقة
ومجازا فاذا تعذر تصحيحه باعتبار الحقيقة يصح باعتبار المجاز الا ترى ان الوارث اذا
اعتق المكاتب يجعل ابراء منه عن بدل الكتابة بهذا النوع من المجاز الا انهما يقولان
المجاز خلف عن الحقيقة ففي كل موضع يكون الاصل متصورا يمكن جعل المجاز خلفا عنه
كما في مسئلة المكاتب وفي كل موضع لا يكون الاصل متصورا لا يمكن جعل المجاز خلفا عنه
وهنا لا تصور للاصل بخلاف معروف النسب فان هناك الاصل متصور فيجوز اثبات
المجاز خلفا عنه ولكن ابو حنيفة رحمه الله يقول المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في
الحكم لانه تصرف في اقامة كلام مقام كلام اخر والمقصود تصحيح الكلام ولا يعتبر في
تصحيح المجاز تصور الحكم لاثبات الخلافة الا ترى انه لو قال لحرة اشتريتك بكذا كان نكاحا

فانه

صار

صحيحا والحرية ليست بمحل الاصل حكم البيع وهو ملك الرقبة ولهذا المعنى قلنا ان ام الغلام
لو كانت في ملكه لا تعتق لان اللفظ اذا صار مجازا لغيره سقط اعتبار حقيقته وهذا مجاز
عن الاقرار بحريتها فكانه قال عتقت علي من حين ملكته وليس لهذا اللفظ موجب في الام فاما اذا
قال لعبده هذه ابنتي فقد ذكره محمد رحمه الله على سبيل الاستشهاد في كتاب الدعوى
من عادته الاستشهاد بالمختلف على المختلف فلا نسلمه على قول ابي حنيفة رحمه الله وبعد
التسليم نقول الاصل ان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كما لو باع
فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج فالبيع باطل والذكور والاناث من بني ادم جنسان ثم
فاذا لم يكن المشار اليه من جنس المسمى تعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يتصور لتصحيح الكلام
ايجابا ولا اقرارا في المعدوم وكذا قوله لصبي صغير هذا جدي فانه ذكره على سبيل الاستشهاد
هنا وقد منعوه على قول ابي حنيفة رحمه الله وبعد التسليم نقول لا موجب لذلك الكلام في
ملكه الا بواسطة الاب وتلك الواسطة غير ثابتة وبدونها لا موجب لكلامه حتى يجعل
كناية عن موجبه مجازا فاما للبنوة والابوة موجب في ملكه بغير واسطة فيجعل كلامه كناية
عن موجبه وبخلاف قوله اعتقتك قبل ان اخلق لانه لا موجب فيما صرح به وكذلك قوله قطعت
يدك لانه لا موجب للمجروح بعد البرء اذا لم يبق له اثر فلا يمكن تصحيح كلامه على ان يجعل كناية
عن موجبه فلهذا كان لغوا وان قال لعبده هذا اخي لم يعتق وروى الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله انه يعتق لان الاخوة في ملكه موجبا وهو العتق فيجعل هذا اللفظ كناية عن
موجبه وجه ظاهر الرواية ان الاخوة اسم مشترك قد يراد به الاخوة في الدين قال الله تعالى
انما المؤمنون اخوة وقد يراد به الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد اخاهم هودا
وقد يراد به الاخوة في النسب والمشترك لا يكون حجة بدون البيان حتى لو قال هذا اخي
لابي ولامي نقول يعتق على هذا الطريق فان قيل فالبنوة والابوة قد يكون بالرضاعة ثم
اثبتم العتق بهذين اللفظين عند الاطلاق قلنا لان البنوة من الرضاع مجاز والمجاز لا يعارض
الحقيقة فاما الاخوة مشتركة في الاستعمال كما بينا ولان الاخوة لا يكون الا بواسطة
الاب او الام لانه عبارة عن مجاورة في صلبه او رحم وهذه الواسطة غير مذكورة ولا
موجب لهذه الكلمة بدون هذه الواسطة وان قال لامته فرجك حر او قال لعبده راسك
حر يعتق وقد بينا هذا في الطلاق ان ذكر ما يعبر به عن جميع البدن كذكر البدن والرجل
فهو في العتاق كذلك وان نوى الكذب لم يصدق في القضا كما قوله انت حر وان قال لعبده
او لامته ما انت الا حر او ما انت الا حرة فانهما يعتقان لان كلامه اشتمل على النفي و
الاثبات وهذا اكد ما يكون من الاثبات دليله كلمة الشهادة فكان هذا كقوله انت
حر وهذا بخلاف ما لو قال انت مثل الحر لان هذا اللفظ للمشابهة والمشابهة بين
الشيئين قد يكون خاصة وقد يكون عامة فلا يثبت العتق به بدون النية وكذلك
لو قال بدنك بدن حر لان معناه مثل بدن حر وفي النوادر قال زفر يقال بدنك فقال
بدنك بدن حر يعتق لان هذا اللفظ للايجاب لا للتشبيه ولو قال لعبده انت حر
اليوم من هذا العمل فانه يعتق في القضا لانه وصفه بالحرية وتخصيصه وقتا

او علمًا لا يغير حكم ما وصفه به واما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان لا يريد العتق
فهو عبد لانه يحتمل ان يكون مراده لا اكلفك اليوم والله تعالى مطلع على ضميره ولكنه خلاف
الظاهر فانه جعل الحرية صفة له في الظاهر فلهذا لا يدين في القضا والله تعالى اعلم

باب عتق ذوي الارحام

ذكر عن عايشة رضي الله عنها عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر وكذلك روي عن عمر
وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم في هذا دليل على ان من ملك قريبه يعتق عليه
لان قوله فهو حر جزا القول من ملك فانما يتناول حرية المملوك دون المالك وفي بعض
الروايات قال عتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة فان مثل
هذا في لسان صاحب الشرع بمعنى بيان السبب كما قال من بدل دينه فاقتلوه وقال تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبهذا قال عامة العلما اذا ملك اباه او امه او ابنه
يعتق عليه وقال اصحاب الظواهر يلزمه ان يعتقه ولكن لا يعتق قبل اعتاقه لظاهر
قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
فعنه تنصيص على انه يستحق عليه اعتاقه ولو عتق بنفس الشرا لم يكن لقوله فيعتقه
معنى ولان القرابة لا تمنع ثبوت الملك ابتدا فلا تمنع البقا بطريق الاولى الا ترى انها
لما منعت بقا ملك النكاح منعت ثبوته ابتدا وحجتنا في ذلك قوله تعالى وما ينبغي للرحمن
ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا فقد نفى البنوة
بينه وبين احد من الخلق باثبات العبودية فذلك تنصيص على المنافاة بينهما والمتنافيان
لا يجتمعان فاذا كانت البنوة منفردة انتفت العبودية ومراده صلى الله عليه وسلم فيعتقه
بذلك الشرا لا بسبب اخر كما يقال اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه وضربه فاوجعه وكتب فقر
وانما اثبتنا له الملك ابتدا لان ابتغاء العبودية لا يتحقق الا به فانه اذا لم يملكه لا يعتق
بخلاف ملك النكاح لانه لا فايدة في اثبات ملك النكاح له على ابنته ثم ازالته لانها تعود الى
ما كانت عليه ولان هذا العتق صلة ومجازاة فلا يتحقق الا بعد الملك فاما انتفا النكاح
لحرمة المحل وهو موجود قبل العقد ولان ملك النكاح ليس الاملاك لحل فيختص بمحل الحد
والام والابنة محرمة عليه بالنص ولا يتصور الملك بدون المحل فاما هذا ملك مال
وذلك ثابت في المحل فيثبت له بسببه ايضا اذ ليس من ضرورة اثباته الاستدامة وبهذا
الحديث ايضا قال علماونا رحمهم الله اذا ملك اخاه او اخته او احدا من ذوي الرحم المحرم
منه انه يعتق عليه وعند الشافعي رحمه الله لا يعتق الا الوالدين والمولودين لانه ليس
بينهما بعضية فلا يعتق احدهما على صاحبه كبني الاعمام بخلاف الابا والاولاد
فالعتق هناك للبعضية والجزئية ولان القرابة التي بينهما في الاحكام كقرابة بني الاعمام
حتى تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه ويجوز لكل واحد منهما وضع زكاة ماله في
صاحبه ويجري القصاص بينهما في الطرفين ويحل لكل واحد منهما حليلة صاحبه ولا
يستوجب كل واحد منهما النفقة على صاحبه مع اختلاف الدين ولا يكاتب احدهما على صاحبه
بخلاف الولدين والمولودين وهذا بخلاف المناكحة لان ثبوتها باسم الاختية والبنتية

لا بمعنى القرابة الا ترى انها تثبت بالرضاع ولا تثبت القرابة بها ولهذا لا يعتبر في الحرمة
معنى قرب القرابة وبعدها وحجتنا في ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعتقه الله ~~والمعنى فيه ان القرابة~~ وقال اني وجدت
اخي يباع في السوق فاشتريته وانا اريد ان اعتقه فقال صلى الله عليه وسلم قد اعتقه
الله والمعنى فيه ان القرابة المؤيدة بالمحرمية تاثير ~~في استحقاق الصلة~~ علة العتق مع الملك
كما في الاباء والاولاد وهذا لان هذا العتق بطريق الصلة وللقرابة المتايدة بالمحرمية تاثير
في استحقاق الصلة لانه تفترض وصلها ويحرم قطعها الا ترى ان الله تعالى جعل قطيعة
الرحم من الملاعن بقوله وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله وقال صلى الله عليه
وسلم ثلاث معلقات بالعرش منها الرحم تقول قطعت ولم اوصل والدليل عليه ان حرمة
المناكحة تثبت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذل الافتراش والاستخدام قهرا بملك اليمين في
في المستدلال من الاستفراش ولذلك يحرم الجمع بين الاختين نكاحا صيانة للقرابة
عن القطيعة بسبب المنافرة التي تكون بين الضرائر ومعنى قطيعة الرحم في استدامة
ملك اليمين اكثر ولا شك ان للملك تاثيرا في استحقاق الصلة فثبت بهذا
تقرير ان علة العتق هذان الوصفان وبعد هذا الايضاح انتفاء الحرمية بينهما كتاثير
ان علة العتق هذا دون الحرية لان التعدية بمعنى واحد فقد ظهر اثره مستقيم ولان
هذه القرابة في معنى القرابة بين الجد والنافلة لان اتصال احد الاخوين بالاخر
بواسطة الاب كما ان اتصال النافلة بالجد بواسطة الاب ولهذا ظهر الاختلاف بين
الصحابة رضي الله عنهم في الجد مع الاخوة في الميراث وشبه بعضهم الجد مع النافلة
بشجرة انشعب منها غصن والاخوين بغصنين من شجرة واحدة وشبه بعضهم الجد
مع النافلة بواد تشعب منه نهر ومن النهر جدول والاخوين بنهرين تشعبا من
وادي فيكون معنى القرب بينهما اظهر لان تفرقهما بتشعب واحد والاول بتشعبين
فعرفنا ان القرابة التي بينهما بمنزلة قرابة الجد مع النافلة وذلك موجب للعتق مع الملك
الا ان في حكم الولاية يجعل الاخ كالجد لان المعتبر فيه الشفقة مع القرابة وشفقة
الاخ ليس كشفقة الجد وفي الحكم الارث لكن عند ابي حنيفة رحمه الله لان ذلك نوع ولاية
فانه خلافة في الملك والتصرف وبه فارق بين الاعمام فالواسطات هناك قد كثرت
من كل جانب فكانت القرابة بعيدة بينهما ولهذا لا يثبت بها حرمة النكاح ولا حرمة
الجمع بينهما في النكاح فاما المكاتب فلا ملك له على الحقيقة وهذه القرابة مع الملك علة والحكم
الثابت بعلة ذات وصفين ينعدم بانعدام احد الوصفين الا ان المكاتب اذا ملك اباه
يمتنع عليه بيعه واذا ملك اخاه لا يمتنع عليه بيعه عند ابي حنيفة رحمه الله لان المكاتب
له كسب وليس له ملك حقيقة وحق الاباء والاولاد يثبت في الكسب حتى يجب عليه نفقة
ابنه اذا كان مكتسبا وان لم يكن موسرا فاما حق الاخ لا يثبت في الكسب حتى لا يجب عليه
نفقة اخيه الزمن اذا كان هو معسرا وان كان مكتسبا وكذلك ان كان المالك صغيرا
يملك صغيرا فانه يعتق عليه لتمام علة العتق وهو الملك مع القرابة فان الصغير يملك حقيقة

ن المائدة ٢

ن الاستفراش

ن تظهر لما ثبت

ومن ذكر الغصن
غصن ٢ [illegible]